

**Univerzita Karlova v Praze**

**Husitská teologická fakulta**

**Katedra systematické teologie**

**Jitka Matasová Wolfová**

**Svátost večeře Páně v Církvi československé  
husitské**

**The Czechoslovak Hussite Church and doctrine about the  
Eucharist**

**Vedoucí bakalářské práce: doc. ThDr. Jiří Vogel, Th.D.**

**Praha 2009**

<b>Prohlášení o samostatném zpracování</b>
--------------------------------------------

Autorka prohlašuje, že předkládanou bakalářskou práci s názvem „Svátost večeře Páně v Církvi československé husitské“ vyhotovila samostatně a výhradně s použitím literatury uvedené v seznamu.

V Praze, dne \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_  
Jitka Matasová Wolfová, 2. ročník HTF UK

<b>Obsah</b>
--------------

<b>Úvod</b>	4
<b>Cíle práce</b>	5
<b>1. První teologická generace ČČSH</b>	6
1.1. Úvod k první kapitole	
1.2. Počátky věrouky, první dvě desetiletí církve (1920 – 1940) a Karel Farský	
1.3. Nové hodnocení zakladatelské generace a Alois Spisar	10
<b>2. Druhá teologická generace ČČSH</b>	20
2.1. Úvod do druhé kapitoly	
2.2. Zásadní obrat druhého dvacetiletí (1940 – 1960) a Zdeněk Trtík, biblický personalismus	
2.3. Křesťanská praxe jakožto centrum víry a Otto Rutrle	29
2.4. Biblisté, novozákonní a historická církev a Jindřich Mánek	36
<b>3. Třetí teologická generace ČČSH</b>	41
3.1. Nástin kapitoly závěrečné	
3.2. Léta šedesátá až osmdesátá (1960 – 1980) a liturgická revize	
3.3. Moderní reflexe přítomnosti Ježíše Krista při eucharistické bohoslužbě, Zdeněk Kučera a nastupující generace teologů ČČSH	48
<b>Závěr</b>	55
<b>Summary</b>	58
<b>Klíčová slova – key words</b>	59
<b>Použitá literatura</b>	60

## Úvod

Chápání, náhled, názor, porozumění a postoje každého člověka prochází více či méně složitým vývojem. Nestačí si toho jen povšimnout a vybrat nejčastěji citovanou pozici toho kterého teologa. Vývoj je třeba zohlednit, zasadit do kontextu vývoje celého teologického proudění a širšího historického kontextu. Po zpracování této práce si troufám přirovnat svátost Večeře Páně k živému organismu, který má svůj vlastní život, jehož vývoj nesmí ustrnout a který je zakotven ve víře v transcendentní základ. Jak se ukáže i níže, systematická teologie má interpretovat něco co se již děje, nečiní si nárok na ustanovování objektivních pravd, nýbrž na podchycení jádra problému, na co nejsrozumitelnější referování o na teologii nezávislých jevech. V této práci se tedy pokouším mapovat vývoj těchto výkladů. Během „zakreslování“ jsem se setkala nejen z různými odpověďmi na totožné otázky, ale i s odlišně definovanými a nakonec i s diametrálně odlišnými otázkami!

## **Cíle práce**

Předkládaná bakalářská práce je pokusem o vytvoření přehledu vývoje nauky o večeři Páně. Je snahou o shrnutí a komparaci dobových teologických výpovědí na toto téma v rámci prostoru dějin CČSH, rozděleného na jednotlivá teologická období a teologické generace, podle převládajících tendencí a způsobů pohledu na večeři Páně. Co nejvíce je to možné se vyhýbám generalizování a posuzování výpovědí teologů jednotlivých historických etap a pokouším se o sumarizaci s přihlédnutím k zajímavým a neobvyklým myšlenkám.

## 1. První teologická generace CČS(H)

### 1. 1. Úvod k první kapitole

První část bakalářské práce se věnuje prvním výkladům věrouky CČS, především tedy *Československému katechismu a Zpěvníku písní duchovních* Karla Farského, dále věroučným textům Aloise Spisara a Františka Kalouse, hodnocení Farského prvních prací, první liturgii CČS, její revizi a snaze sladit ji s idejemi obsaženými v *Učení náboženství křesťanského pro věřící církve československé*. Celá kapitola tedy zkoumá vliv modernistických myšlenek a liberální teologie na první generaci církve a její snahu uspokojivě odpovědět na skutečné duchovní potřeby věřících své doby.

### 1.2. Počátky věrouky, první dvě desetiletí církve (1920 – 1940) a Karel Farský

První pokus o soustavný výklad věrouky a mravouky Církve československé je obsažen ve *Zpěvníku písní duchovních*, vydaném v roce 1922 Karlem Farským. Alois Spisar se k textu vyjadřuje následovně: „*V nauce o Bohu přejímá bratr Farský ze svého dřívějšího spisu „Stvoření“ definici Boha; Bůh v přírodě = věčný zákon všehomíra. V poznámce brání se výslovně proti výtce pantheismu. Dále podává výklad člověka a jeho vztahu k Bohu jako Otci podle učení a příkladu Ježíšova, razí výraz „usjednocení“ s Bohem, které ztotožňuje se životem věčným. (...) Večeře Páně je zpřítomněním Ježíše Krista a celého jeho díla. Mše je znázorňování bratrské lásky v Kristu.*“<sup>1</sup>

---

1 Spisar, A.: *Ideový vývoj církve československé*; Praha: Blahoslav; 1936; Str. 184.

Slovy Jiřího Vogela, věrouka jde až za liturgickým projevem. Je jejím vyjádřením, nikoli tím prvním a zakládajícím ve víře církve. V této počáteční fázi vývoje teologie CČS(H) jde o pokus nově definovat to, co je při večeři Páně liturgicky praktikováno obdobně, jako tomu bylo doposud. Založení národní církve by nemělo opodstatnění bez teologické odlišnosti od církve mateřské. „*Nauce o večeři Páně musila církev československá věnovat pozornost od svých prvních počátků, neboť konala bohoslužbu (mši) podobně, jako církev římskokatolická, z níž vyšla, jenže v řeči české. Používala při tom římského misálu v českém překladě.*“<sup>2</sup> Proto, jak se níže bude stále ukazovat, nejprve šlo o rozpoznání difference mezi katolickou věroukou a prožíváním běžného věřícího při eucharistii. Tento rozdíl pak byl fixován a proběhl dlouhodobý boj za jeho pevné a srozumitelné vyložení. Jsou to texty především Karla Farského, které tento čerstvý, byť někdy ne zcela koherentní výklad reprezentují. Ideové názory Karla Farského, které CČS(H) utvářely v jejích počátcích, nalezneme především v úvodnících *Českého zápasu* pod názvem *Naše postila*, které vycházely od roku 1921 a byly souborně vydány v roce 1952 v Praze.

K večeři Páně se Karel Farský vyjádřil v *Českém zápase* v ročníku **1923**, číslo 12.: „*Svět nebude spasen leč sebeobětí všech všem! (...) Jako ten chléb lámaný a požívaný tímto zánikem svým slouží životu, tak ta **oběť těla jeho má se státi lidstvu zdrojem života názorů nových. Oběť jeho těla tot pro lidstvo totéž co lámání a požívání chleba životného. (...) A tak mají lidé, kolikrát koliv tu večeři slaviti budou, připomínati si jeho památku, jeho čin oběti herojské, - dokud nepřijde, dokud svým evangeliem, svou ideou nové obrody člověčenstva nepronikne niter lidských a nezavládne veškerým životem.***“<sup>3</sup>

Brzy po vydání *Stručného výkladu náboženské nauky ve Zpěvníku*, v srpnu 1922, byl vydán kontroverzní *Československý katechismus*. Tento katechismus se ještě stále příliš otázce večeře Páně nevěnuje. Abychom pochopili postoje autorů a mladé církve k této svátosti, můžeme se zaměřit alespoň na to, jak vidí samotného Ježíše Krista a odtud pak vyvodit, co mohla či nemohla večeře Páně

---

2 Spisar, A.: *Věrouka v duchu Církve československé*, díl 2; Praha: Blahoslav; 1945; Str. 213.

3 Kaňák, M. a spol.: *Postily Dr. K. Farského*; Praha: Blahoslav; 1952; Str. 232-234.

pro CČS(H) ve třicátých letech znamenat. Katechismus nám naznačuje, že cesta k Bohu vedoucí skrze následování Krista je cestou sjednocování s Bohem, a že je možné dosáhnout plně totožného stavu jakého dosáhl Ježíš. Že tedy Ježíš byl jakýmsi průkopníkem a prvním z lidí, který se s Bohem sjednotil a úkolem křesťana nebo jeho cílem je totéž sjednocení. „*Ježíš Kristus učí člověka sjednocovati se s Bohem. Ježíš se sjednocoval s Bohem celým životem a sjednotil se s ním před svou smrtí, když se modlil: 'Otče, ne má vůle, ale vůle tvá se staň!'* Člověku *jest potřebí nadšení a lásky, aby se sjednotil s Bohem.*“<sup>4</sup> Co toto sjednocení vlastně znamená? Není to sjednocení mystické, ale sjednocení mravního charakteru.<sup>5</sup> Odtud pak výpověď, že „...*Ježíš je věčně živým zákonem mravnosti a náboženství.*“<sup>6</sup> Modernistické teze<sup>7</sup>, které rozeznáváme, ústí v závěr, že Ježíš byl Bohem zvláště nadaný, Bohem milovaný, ale jen a pouze člověk! Byl to člověk svatý, ale skutečně jen člověk. Na některých místech se dočteme, že byl prorokem. „*Proroci jsou lidé, kteří hledají pravdy boží a poznanou pravdou učí národy novému životu. Lidé, kteří pravdu boží pochopili a žili, bývají nazýváni svatí nebo světci. My uznáváme Ježíše Krista svým největším prorokem. Jiní slavní proroci lidstva jsou Mojžíš, Sokrates, Mohamed, Zarathustra, Buddha, Konfuce a jiní. Podání prorockého díla Ježíšova je uloženo v bibli Nového zákona. Prorocké dílo Kristovo se jmenuje křesťanství.*“<sup>8</sup> Ježíš je zde příkladem. Ukázal směr, a křesťané jsou společenstvím, které díky svému kulturnímu dědictví nenásledují Buddhu či Konfucia, ale právě Ježíše. Tajemstva, nebo-li svátosti, z nichž nejpřednějšími, dle tohoto katechismu,

4 Farský, K. - Kalous, F.: *Československý katechismus. Učebnice pro mládež a věřící církve československé.*; Příbram; 1922; Str. 4; Odd. I., B. Poznávání Boha.

5 „*Ježíš osvobozuje lidstvo svou pravdou od hříchu a pekla. Hřích je odchylka lidského jednání od zákona božího. Lidský život bez zákona božího je peklo. Ježíš chce osvobodit člověka od spáchaného hříchu pokáním. Pokání je rozhodnutí člověka hříšného vrátit se zas ku pravdě boží. Člověk nabývá pokáním opětného sjednocení s Bohem nebo odpuštění. Člověk hříšný dosahuje sjednocení s Bohem když veden jsa pravdou boží svůj hřích pozná, uzná, se ho zřekne a jej odčiní.*“ v: Farský, K. - Kalous, F.: *Československý katechismus. Učebnice pro mládež a věřící církve československé.*; Příbram; 1922; Str. 8 - 9; Odd. I., D. Ježíš – hrdinský trpitel lidstva.

6 Farský, K. - Kalous, F.: *Československý katechismus. Učebnice pro mládež a věřící církve československé.*; Příbram; 1922; Str. 10; Odd. I., D. Ježíš – hrdinský trpitel lidstva.

7 „*Tak například v brožuře Karla Farského Český problém církevní (1919) je kromě starších reformních návrhů vysloven požadavek nového kosmologického výkladu či odstranění rozporů mezi církevním a vědeckým světovým názorem, obdobné požadavky byly vysloveny i modernistickém časopise Právo národa. Tato skutečnost vede k závěru, že v českých zemích delší dobu probíhala teologická reflexe světového modernismu.*“ v: Vogel, Jiří: *Myšlení reformního katolicismu Hermana Schella v díle Aloise Spisara*; v: Kučera, Zdeněk – Lášek, Jan B.: *Modernismus - historie nebo výzva? Studie ke genezi českého katolického modernismu*; Brno: L. Marek; 2002; Str. 198.

8 Farský, K. - Kalous, F.: *Československý katechismus. Učebnice pro mládež a věřící církve československé.*; Příbram; 1922; Str. 11 – 12; Odd. II., A. Vyvolení boží.



jsou křest a večeře Páně, jsou pak „... posvátné úkony, kterými se povznáší věřící, aby se při různých okolnostech životních sjednocovali s Bohem v duchu Ježíšově.“ Bohoslužba by v tomto duchu byla společně konaná duchovní rozmluva (modlitba) s Bohem. Večeře Páně by byla pouhá „... památka poslední večeře Ježíšovy“. Je to skutečně jen společná modlitba, konaná u příležitosti vzpomínání na poslední Ježíšovu večeři, během níž osvětlil jakým způsobem je možné sjednotit se s Bohem? Nejpodstatnější ve víře je nést kříž svého života a tím zvítězit nad slabostí a zlobou světa? Takovým způsobem ji přinejmenším v počátcích chápal autor textu: „*Ježíš přemohl svou smrtí na kříži slabost a zlobu lidskou. Slabost a zloba vede člověka k záhubě a ke smrti. Ježíš, protože přemohl slabost a zlobu, nazývá se vítěz nad smrtí, Spasitel nebo Vykupitel lidstva. Ježíš je Spasitel, poněvadž prokázal, že člověku je možno zvítěziti nad slabostí a zlobou světa.*“<sup>9</sup> Zdá se však, že tyto teze a formulace mohou být pochopeny mylně, příliš vyhraněně. O těchto prvních pokusech interpretovat nově večeři Páně píše Alois Spisar: „*To, co zde bylo uvedeno z nauky o večeři Páně (jako pokrmu i jako mši), není ovšem plným vystižením náboženské a mravní náplně večeře Páně v duchu Ježíše Krista, ale znamená přece naprosté opuštění římskokatolické a starokřesťanské nauky o ztotožnění chleba a vína s tělem a krví Páně, dále odmítnutí pojmu a důsledků přepodstatnění a ztotožnění večeře Páně jako oběti (mše) a obětí smrti Ježíšovi na kříži.*“<sup>10</sup> V duchu těchto modernistických myšlenek nemůže být skutečně o transsubstanciaci vůbec řeč.

Komentáře Aloise Spisara, které uveřejnil ve *Věrouce*<sup>11</sup>, se snaží uvést na pravou míru to, co mohlo být jen nepřehledně formulováno jeho předchůdcem. Spisar odmítá večeři Páně vnímat a popisovat jen jako symbolické jednání. Farského vyjádření chápe především jako vymezení se vůči katolickému pojetí večeře Páně!<sup>12</sup> Zároveň upozorňuje a vyzdvihuje pojem *zpřítomnění*, k jehož jasnému definování sice dojde až mnohem později, který ale je v ČČS(H) přítomen již od počátku. Tento pojem ale nebyl v zakladatelské době ničím novým.<sup>13</sup> Byl (a

9 Farský, K. - Kalous, F.: *Československý katechismus. Učebnice pro mládež a věřící církve československé.*; Příbram; 1922; Str. 8 - 9; Odd. I., D. Ježíš – hrdinský trpitel lidstva.

10 Spisar, A.: *Věrouka v duchu Církve československé, díl 2*; Praha: Blahoslav; 1945; Str. 215.

11 Spisar, A.: *Věrouka v duchu Církve československé, díl 2*; Praha: Blahoslav; 1945; Str. 219.

12 Spisar, A.: *Věrouka v duchu Církve československé, díl 2*; Praha: Blahoslav; 1945; Str. 218.

13 „[Kristus] Bůh a náš Pán předtím, než se obětoval Bohu Otci jednou provždy svou smrtí na oltáři

do dnešní doby stále je) používán pro definování druhého nejdůležitějšího účinku katolické mše.<sup>14</sup> Vedle transsubstanciace, jež je středobodem a vyvrcholením večeře Páně, dochází ke zpřítomnění Kristova kříže, nebo-li zpřítomnění Kristovy oběti na kříži. Vůči tomuto chápání účinku večeře Páně se ale právě CČS(H) vymezila na základě přesvědčení, že jde o „záslužnictví“. Formu pojmu zpřítomnění, který přejímá, naplnila tudíž novým obsahem. Tento nový obsah je mezi církvemi poměrně ojedinělý, jak uvidíme dále.

### 1.3. Nové hodnocení zakladatelské generace a Alois Spisar

Pokud bychom vycházeli pouze z *Katechismu*, museli bychom nabýt dojmu, že kříž byl pro CČS v počátcích pouhým příkladem, bez dalšího duchovního přesahu. Příklad Ježíšova života by poukazoval na způsob, jakým máme žít, a že za pravdu může být potřeba i položit život. Spásný charakter jeho jednání by spočíval v tom, že šel lidem příkladem. Nikoli v jeho božské přirozenosti. Přímá souvislost s chápáním Boha jako neosobní tvůrčí síly, totožné se „*zákony všehomíra*“, je patrná na první pohled. Tyto výroky a názory je však nutné vidět v zorném úhlu mladé, hledající církve, usilující o co nejupřímnější vyjádření náboženského přesvědčení. Alois Spisar se proto ke *Katechismu* ve svém *Ideovém vývoji* vyjadřuje shovívavě: „*Účelem katechismu – podle slov br. Kalouse – bylo, dáti učebnici školní a urychlití rozřešení pravoslavné krise, která – hlavně nepřítomností Gorazdovou – se vlekla líně dál a nedovolovala určitější ideovou práci.*“<sup>15</sup> V kontextu vývoje Farského teologie se ke katechismu vyjadřuje Zdeněk Trtík. I v tomto textu je patrná snaha zmírnit dopad některých Farského modernistických myšlenek: „*Také v Československém katechismu*

---

*kříže, aby (jim) zjednal věčné vykoupení; vzhledem k tomu, že jeho kněžství nemělo vyhasnout jeho smrtí (Žid 7,24.27), při Poslední večeři, v noci, kdy byl zrazen (1Kor 11,23), [chtěl] zanechat církvi, své milované nevěstě, viditelnou obět' (jak vyžaduje lidská přirozenost), kterou by byla zpřítomňována ona obět' krvavá, kterou měl přinést jednou provždy na kříži...“ v: Tridentský koncil (1545 - 1563): DS 1740 (Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*; Freiburg i. Bresgau; 1976); v: *Katechismus katolické církve*; Praha: Zvon; 1995; Str. 350.*

14 „*Eucharistie je tedy obětí, protože zpřítomňuje obět' kříže, protože je její památkou a protože přivlastňuje její ovoce.*“ v: *Katechismus katolické církve* 1367; Praha: Zvon; 1995; Str. 350.

15 Spisar, A.: *Ideový vývoj církve československé*; Praha: Blahoslav; 1936; Str. 187.

*(1922), který zdaleka netlumočí víru a teologii Farského Liturgie, která byla napsána v tomtéž roce, je definice Boha jako živého zákona světa v podstatě totožná se spekulací ve Stvoření. Theologie CČSH je povinna hájit lepší Farského theologické poznání proti jeho vlastním nedůslednostem, na jejichž odstranění mu nezbyval čas a energie. Liturgie je jednoznačným svědectvím o jeho víře v osobnostního Boha Otce, Syna a Ducha svatého.*<sup>16</sup>

Liturgie a dogmatika se vyvíjejí společně. Nový theologický smysl, který se ale také teprve formuje, si hledá i nové praktické vyjádření. Jak je výše zmíněno, o teologii Karla Farského vypovídají nejen dogmatické, ale především liturgické texty.<sup>17</sup> První dva roky existence nebyla totiž církev liturgicky jednotná. „Faráři nové církve se až dotud spokojovali s mešním řádem, jak byl obsažen v „Českém misálu“... Po výkladu Tuháčkově se však obřady liturgické začaly radikálně měnit i po stránce věroučné. Zatím co v „Mešních odpovědích“, vydaných na 2 listech snad Ústředním výborem, se již objevují typické znaky liturgie Farského s ethisující snahou po lidovosti, v jiném rukopisném sešitu „Jonášově“ asi z téže doby nabývá bohoslužba v podrobnostech pravoslavný ráz... Malý zpěvníček Leixnerův ..., naproti těmto oficiálním návrhům opět obměňuje v mešních větách pro lid při české mši jen výše uvedené starší dvoulistové „mešní odpovědi“. (...) Tak v liturgickém projevu církve českomoravské ke konci r. 1921 a počátkem r. 1922 začínal býti důkladný zmatek...“<sup>18</sup> Žádosti o zavedení jednotné Farského či Tuháčkovy liturgie se ozývaly, jak se dočteme v Kaňákově článku, jak z Čech tak z

---

16 „Je nemyslitelné, že by jeho osobní víra vyjádřená v Liturgii zmizela, když v tomtéž roce opravil a spolupodepsal Kalousem koncipovaný katechismus. Podle ústního sdělení A. Spisara tak učinil po zdráhání. Jakými asi argumenty jej k tomu F. Kalous přiměl, můžeme s pravděpodobností vysoudit z faktu, že Československý katechismus ukončil pravoslavnou krizi v CČSH. **Jisté je, že Farský od počátku až do konce svého života v CČSH věřil v osobnostního Boha. Jen jeho apologetické výklady o tomto Bohu se mění.**“ v: Kadeřávek, V. - Trtík, Z.: *Život a víra ThDr. Karla Farského*; Praha: Blahoslav; 1982; Str. 134.

17 „V roce 1922 dal Farský československé církvi též nový mešní obřad, jehož slova při zpřítomnění a přijímání nejsou bez významu pro chápání večere Páně. Slovo zpřítomnění bylo zavedeno místo římskokatolického proměňování a pozdvihování. Katolický slovní doprovod této mešní části (liturgie) byl nahrazen slovy z Lukáše 22, ale s výkladem Farského. (...) Tu je večere Páně vysvětlena jako zpřítomnění Ježíše Krista a jeho díla pro lidstvo všech věků. Zvláště výstižně je tu zase vysvětlen význam kalicha jako smysl životní oběti pro bližního. Vyloučeno je ztotožnění chleba a vína, neboť naše klanění náleží jen Bohu, Otci nás všech.“ v: Spisar, A.: *Věrouka v duchu Církve československé*, díl 2; Praha: Blahoslav; 1945; Str. 216.

18 Kaňák M.: *Liturgický projev církve českomoravské v historickém přehledu a vývoji*; Náboženská revue ČČS 14/1 (1942); Str. 171 – 172.

Moravy.<sup>19</sup> V samých počátcích církve zřejmě hrála nejdůležitější roli potřeba zjednodušit dění při večeři Páně a její obsah vyjádřit srozumitelněji. František M. Hník chápe změny své doby jako odpověď na touhu věřících po jasném obsahu víry, který zákonitě nemůže být patrný ze mše sloužené v latině.<sup>20</sup> Právě změna liturgického jazyka měla obrovskou sílu. Mše byla nově nahlížena ze zcela jiného úhlu pohledu jednotlivých věřících. Výpovědi pro studii Františka M. Hníka zřetelně ukazují na všeobecnou nespokojenost s dobovou situací v liturgii, která byla z jedné strany pocitována jako formalita, z druhé jako příliš složité dění.<sup>21</sup> „*Již v prvních dobách naší církve byla pocitována potřeba zjednodušené bohoslužby.*“<sup>22</sup> V neposlední řadě pak potřeba jasně se vyhranit vůči problému takzvané pravoslavné krize.<sup>23</sup> Nutné bylo i bohoslužby sjednotit. „*Rozmanitost tvarů a forem bohoslužeb ČČS se stala trvale neúnosnou. Někteří kněží sloužili stále přesně podle přeloženého římského formuláře, mnozí si jej upravovali podle svého, další vytvářeli celé bohoslužebné útvary. Společné zůstávalo jedno – bohoslužebný jazyk.*“<sup>24</sup> Shrňme-li tedy společně s Rostislavem Kotrčem další vývoj hledání specifické liturgie ČČS(H), můžeme říci, že tato rostla z kořenů římského katolicismu, ale ovlivněna byla snahou o pokračování v tradici cyrilometodějské a spiritualitou východní církve.<sup>25</sup> Později došlo ke kritice

19 „K hromadnému tisku liturgie ... došlo se zdržením až někdy ke konci června 1923. (...) Návrh nové liturgie ... připravil Dr. K. Farský sám tím, že vyšel z pevné kostry římské mše, upravuje do značné míry ony starší, zatím již znovu přepracované a již i k tisku vysázené, avšak potom odložené liturgické návrhy prof. Tuháčka z Plzně.“ v: **Kaňák M.: Liturgický projev církve českomoravské v historickém přehledu a vývoji**; Náboženská revue ČČS 14/1 (1942); Str. 173 – 174.

20 „Nyní zdá se býti nenávratně za námi doba, kdy se lidé spokojili odříkáváním pouček katechismu pro ně bezobsažných a tomu říkali víra. (...) Nesrozumitelnost katolické nauky souvisí organicky s tím, že i kult katolický působí na člověka cizí, nepochopitelně a odpudivě. Obřadem má zajisté promlouvati nauka církve ke všem složkám lidské duše. Kde se má ale věřící zachytiti, když obřady jsou konány v cizí, lidu zcela neznámé liturgické řeči, bez ohledu na spoluúčast shromážděné obce?“ v: **Hník, F. M.: Za lepší církví**; Praha: Blahoslav; 1930; Str. 166.

21 „U 114 účastníků uváděn je odpor k učení katolické církve a k jejím obřadům jako hlavní pohnutka výstupu z církve.“ v: **Hník, F. M.: Za lepší církví**; Praha: Blahoslav; 1930; Str. 165.

22 **Kalous, F.: Liturgická studie večerní pobožnosti**; Náboženská revue ČČS 10/6 (1938); Str. 342

23 „Otázku, ..., řeší dopisy br. prof. Tuháčka, které mi napsal na mé dotazy... První dopis je z 13. IV. 1941 a druhý z 20. I. 1942, z něhož vyjímám: „Když ... pravoslavná krise byla likvidována a nebylo třeba dbát již ohledu na pravoslaví, byl jsem opět vyzván, abych návrh liturgie předělal, a zbavil jej oněch přílišných ohledů na pravoslaví, v duchu našem.“ v: **Kaňák, M.: Liturgický projev církve českomoravské v historickém přehledu a vývoji**; Náboženská revue ČČS 14/1 (1942); Str. 173.

24 **Krupica, M.: Proces ustalování liturgie Farského**; Theologická revue ČČSH 19/6 (1986); Str. 187.

25 „Vzhledem k tomu, že tato nejednotnost byla pro novou církev neúnosná, byla řešena již na

návrhů A. Tuháčka, ale nebyla jednotná „... představa o míře spojení se srbskou pravoslavnou církví.“<sup>26</sup> Spolupráce A. Tuháčka a Dr. Karla Farského nebyla dovedena do konce a Karel Farský nakonec vytvořil liturgii, kterou přijímá 1. řádný sněm ČČS(H) 1924, sám.<sup>27</sup> Změna by neměla být viděna pouze v přeložení mše.<sup>28</sup> O tom, jak byl vnímán výsledek této práce se v devadesátých letech vyjádřil Milan Salajka: „Nesporně jako bohoslužba, v níž jde o přítomnost Boha samého, vůči němuž člověk stojí přinejmenším v poloze odpovědnosti. Co působilo oslabeně, to byla transcendentně symbolová struktura mše a její kultický šat. I samotný střed klasické křesťanské bohoslužby, totiž její kristologický kult, byl vnímán jako poněkud odtažitě symbolní vyjádření něčeho, co by bylo možno sdělit i několika jednoduchými výpověďmi.“<sup>29</sup>

V roce 1927 byl ve *Zpěvníku* uveřejněn doplněk k prvnímu katechismu, kde vyslovuje Farský několik důležitých dogmatických zpřesnění. O Kristu se zde dočítáme: „O Kristu věříme, že **byl člověk jako my** zrozený zákonem všelidským. Naplněn Bohem vyrovnal se s jeho zákonem, takže život jeho byl zosobněním vůle boží na zemi.“<sup>30</sup> A o večeři Páně: „Večeře Páně je zpřítomnění si Krista a vejítí v obecenství s ním přijetím chleba, vína. **Nepřijímáme podstatnou přeměnu chleba a vína v tělo a krev Kristovu...** Ale společenstvím stolů a těch živin vpřítomňujeme

---

valném sjezdu delegátů náboženských obcí ČČS v Praze 8. a 9. ledna 1921, ... V duchu tehdejších jednání se Srbskou pravoslavnou církví pracuje liturgická komise pod vedením Prof. A. Tuháčka na návrhu nové liturgie, která strukturálně i textově, ..., přejímá liturgii sv. Jana Zlatoustého částmi textu užitého Českého misálu.“ v: **Kotrč, R.: Vývoj liturgie Dr. Karla Farského**, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2004; Str. 44.

26 **Kotrč, R.: Vývoj liturgie Dr. Karla Farského**, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2004; Str. 47.

27 „Dr. Karel Farský použil návrhy prof. A. Tuháčka, ale netvoří z libovolných textů. Přece jen ... do svého návrhu přejímá texty liturgií západního i východního ritu, které však přepracovává, parafrázuje, různě spojuje. Vlastních textů užívá Dr. K. Farský ve svém návrhu málo. Pokouší se člověku počátku 20. století zprostředkovat starobylou křesťanskou tradici v duchu modernismu.“ v: **Kotrč, R.: Vývoj liturgie Dr. Karla Farského**, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2004; Str. 48.

28 „Otcové zakladatelé neprovedli pouhý překlad mše. Oni ji také ideově transponovali v duchu modernistických myšlenek. Zbavovali ji určitých biblicky neadekvátních symbolů, vyloučili z ní ideje obětnictví a transsubstanciacie, zavrhlí její právnícko záslužný charakter.“ v: **Salajka, M.: Otázka po liturgickém principu a spiritualitě ČČSH**; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 25/1 (1992); Str. 7.

29 **Salajka, M.: Otázka po liturgickém principu a spiritualitě ČČSH**; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 25/1 (1992); Str. 7.

30 **Farský, K.: Zpěvník písní duchovních ČČS**; v: **Spisar, A.: Ideový vývoj církve československé**; Praha: Blahoslav; 1936; Str. 242.

se ve společenství Kristovo, **slavíce památku jeho poslední večeře** – mši svatou.“<sup>31</sup> Československý katechismus byl přijat spíše kriticky. Jak již bylo výše řečeno, zmírnit dopady některých tezí, v něm obsažených, se snažil Alois Spisar mimo jiné v *Ideovém vývoji CČS*. Označení Farského pojetí Boha za panteistické pokládá za kritiku podloženou jen několika málo vyjádřeními, která nereprezentují celistvý pohled. Připouští, že úvod *Katechismu* může na panteismus ukazovat, nicméně není možné hodnotit celou knihu výkladem jedné nebo dvou vět.<sup>32</sup> Hájený *Katechismus* nakonec Alois Spisar společně s Františkem Kalousem upravil a rozšířil, načež byl znovu vydán v Příbrami roku 1929. Celý druhý oddíl tohoto *Katechismu* se nově věnuje Ježíši Kristu. To, co jsme v prvním katechismu uveřejněném ve *Zpěvníku* z roku 1927 jen tušili, protože to nebylo explicitně vyjádřeno, je zde plně rozvinuto: Synovství Ježíše spočívá v tom, že Ježíš se „... **ze všech lidí svým myšlením a životem nejdokonaleji sjednotil s Bohem jako svým Otcem**. My nazýváme Ježíše Kristem nebo mesiášem, poněvadž hlásal a zakládal vládu božího zákona v duších lidských. Syn člověka znamená pro nás, že Ježíš jest člověk boží čili **vzor člověka sjednoceného s Bohem** poznáním božího zákona a životem, podle tohoto zákona.“<sup>33</sup>

Alois Spisar se snažil některé teze Karla Farského zmírnit (především články o neosobním Bohu) a pojmout je v kontextu Farského víry, kterou opakovaně dokládá jako víru v Boha osobního, trojjediného. Přesto se jemu samotnému nepodařilo vyhnout jistým modernistickým a liberálně teologickým interpretacím. Znovu musíme vyzdvihnout, že Ježíš, i v tomto druhém katechismu, je člověk. Je to stále znovu naším tématem, protože člověk, kterým má Ježíš být, nemůže být duchovně přítomen ve večeři Páně jako Bůh. Na to

---

31 Farský, K.: *Zpěvník písní duchovních CČS*; v: Spisar, A.: *Ideový vývoj církve československé*; Praha: Blahoslav; 1936; Str. 243.

32 „Kunstovný viděl v Katechismu dvojí směr, pokrokový a církevně ortodoxní. Nejvíce uškodil Kunstovný Katechismu označením Farského pojetí Boha za pantheistické. Napsal tam: „Živý zákon světa jest Bůh. Pravda, po tomto ryze pantheistickém začátku, ve kterém neztrácí se nic menšího, než od světa odlišný osobní bůh vůbec, setkáváme se starými „vlastnostmi božími“. K tomu podotýkám: Jako Kunstovnému, tak daří se každému, kdo vykládá knihu chytá se jedné nebo dvou vět a nehodnotí knihu jako celek. I Katechismus měl a chtěl být chápán jako celek, jako pokus o novou formulaci starých pravd náboženských.“ v: Spisar, A.: *Ideový vývoj církve československé*; Praha: Blahoslav; 1936; Str. 256.

33 Spisar, A. - Kalous, F.: *Učení náboženství křesťanského pro věřící církve československé*. Dle odkazu Karla Farského formou katechismovou sestavili a rozšířili duchovní církve československé; Příbram; 1929; Odd. II. Kap. 1. *Osobnost Ježíše Krista*; Str. 10 – 11.

navazuje i rozšířený oddíl IV. *O zbožnosti*, kapitola 5. *Svátosti v CČS, část C. Večeře Páně*: „*Večeře Páně v církvi československé jest zpřítomněním smrti Kristovy na kříži, a nikoli jejím opakováním. Ježíše Krista zpřítomňujeme si tím, že slavíme památku poslední večeře Ježíšovy, kterou konal na rozloučenou se svými učedníky, než trpěl*“<sup>34</sup> Mezi podstatné úkony mše, vedle čtení z Písma a vzpomínání zesnulých i živých, patří: „*Připomínka oběti Ježíšovy tím, že si ho zpřítomňujeme chlebem a vínem. Sjednocení s Kristem v přijímání chleba a vína.*“ Ve výčtu nechybí ani vysvětlení, že „...*Slavení Večeře Páně prospívá duchovně jen těm, kdo prožívají v srdci svém zpřítomnění Krista a sjednocení s ním.*“<sup>35</sup> Vyplývá z toho, že slavnost není možné konat za živé ani za zemřelé, a zdá se, že také to co zde není jasně řečeno, že totiž pouhá fyzická přítomnost věřícího nemá žádný duchovní přínos, což by pak znamenalo i to, že víra je především záležitostí prožívání jednotlivce. Jakožto referent naukového výboru prezentoval Alois Spisar návrh *Učení* na druhém zasedání prvního sněmu církve, které se konalo v březnu roku 1931.

Mimo jiné se výbor vyjadřuje k osobám v Bohu, potažmo k osobě Ježíše Krista. Odmítá panteismus, ale spolu s ním i víru v Trojici jako ve tři různé osoby v Bohu, v níž vidí tritheismus, tedy víru ve tři bohy a odmítá i filosofický pojem Boha. Trojici chápe jako trojjediné působení Boží ve světě, jako Tvůrce, Zjevitel a Posvětitel. Tento názor na Boha se nutně odráží v nazírání na osobnost a dílo Ježíše Krista.<sup>36</sup> „*Odmítajíce víru ve tři různé osoby v Bohu, nemůžeme přijmout víru v Ježíše Krista jakožto vtěleného Boha, skutečnou druhou božskou osobu,*

34 Spisar, A. - Kalous, F.: *Učení náboženství křesťanského pro věřící církve československé*. Dle odkazu Karla Farského formou katechismovou sestavili a rozšířili duchovní církve československé; Příbram; 1929; Odd. IV. Kap. 5., C. *Večeře Páně*; Str. 42.

35 Spisar, A. - Kalous, F.: *Učení náboženství křesťanského pro věřící církve československé*. Dle odkazu Karla Farského formou katechismovou sestavili a rozšířili duchovní církve československé; Příbram; 1929; Odd. IV. Kap. 5., C. *Večeře Páně*; Str. 43.

36 „*V učení o Bohu se stavíme proti pantheismu a každému omezování Boha světem; ale i proti starocírkevním názorům o Bohu, najmě o třech osobách v Bohu. Odmítajíce Trojici ve smyslu tří různých a odlišných od sebe osob, což podle našeho názoru je zakuklený tritheismus, trojbožství, nebo k němu snadno svádí; stavíme se i proti filosofickému pojmu Boha, jenž je prázdný. Věříme, že Bůh je dokonalý a plný život. Církev starokřesťanská vyjadřovala tu plnost a dokonalost života v Bohu naukou o třech osobách v Bohu, ovšem na podkladě filosofie, theologie a kultury prvních století po Kristu. My, uznávající tu dokonalost života Božího a plnost vztahů Boha ke světu, chceme ji vyjadřovat způsobem naší době srozumitelným, proto zamítajíce tři různé osoby, mluvíme o trojjediném působení Božím ve světě jako Tvůrce, Zjevitel a Posvětitel, a trojjediném životě v Bohu jako původci či Otcí vši dokonalosti...*“ v: Spisar, A.: *Ideový vývoj církve československé*; Praha: Blahoslav; 1936; Str. 256.

*syna Božího ve smyslu metafysickém. Ježíš jest ČČS synem Božím ve smyslu ethickém či mravním, člověkem Bohu milým, ano nejmilejším ze všech lidí, jelikož první z lidí, tedy i svého otce, a s ním se způsobem nejdokonalejším sjednotil ve svém smýšlení a jednání a stal se tak ochotným nástrojem Boha, jeho zjevitelem, jeho slovem k lidem a podle apoštola Pavla prvorozeným mezi mnohými bratřími (Řím. 8, 29), vzorem a cestou naší k Bohu, abychom i my se stali dítkami, syny a dcerami Božími (Mat. 5, 45)(...).*<sup>37</sup> Všechny tyto myšlenky a názory se pak musí promítnout i do náboženské praxe, ve formě obřadů a svátostí. *„Ježíš se sice zúčastnil se svými učedníky židovských obřadů...ale celým svým počínáním...zdůrazňoval ducha, nitro, kam umisťoval Boží království a tím podtínal smysl zevních obřadů.“*<sup>38</sup> Martin Chadima o Spisarově pojetí píše: *„Přestože k „sjednocování člověka s Bohem“ dochází „modlitbou a posvátnými úkony, které se zovou svátostmi...“, nemají tyto svátosti jiný význam než „symbolický, tzv. náznakový.“*<sup>39</sup>

V obou textech (druhý *Katechismus a Učení*) jde tedy dle Martina Chadimy o víru subjektivní. V tomto závěru, jako závěru definitivním, se neshodneme, neboť text Aloise Spisara se mi jeví v článku Martina Chadimy jakoby vytržený z kontextu: *„Za vrchol subjektivismu u Spisara lze označit odmítnutí jakékoli objektivní působnosti svátostí (...), neboť „víra je podmínkou působení nutnosti svátostí.“*<sup>40</sup> Jako nejzásadnější vidím rozpor, který vyvstane, když chceme vidět večeři Páně nejen jako symbol a vzpomínku, ale zároveň odmítneme božství Ježíše Krista.<sup>41</sup> Ostatně je to otázka, ke které se systematika ČČS(H) bude i nadále

37 Spisar, A.: *Ideový vývoj církve československé*; Praha: Blahoslav; 1936; Str. 256.

38 Spisar, A.: *Věrouka v duchu Církve československé, díl 2*; Praha: Blahoslav; 1945; Str. 138.

39 Chadima, M.: *Eucharistie v reformaci, u katolických reformistů a v ČČSH*; v: Kučera, Z. – Lášek, J. B.: *Modernismus, historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu*; Brno: L. Marek; Str. 265.

40 Chadima, M.: *Eucharistie v reformaci, u katolických reformistů a v ČČSH*; v: Kučera, Z. – Lášek, J. B.: *Modernismus, historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu*; Brno: L. Marek; Str. 265.

41 „... že nepřijímáme Večeře Páně ve smyslu katolickém, kde svátost oltářní je pravé tělo a pravá krev Ježíše Krista pod způsoby chleba a vína a nekrvavá oběť Nového zákona, totožná s krvavou obětí na kříži, je při našem učení jen zcela pochopitelné a důsledné. Nám je Večeře Páně zpřítomněním Ježíše Krista, tj. jeho života a díla, jakož i sjednocením s Kristem v přijímání chleba a vína. Je nám jen zpřítomněním smrti Kristovy na kříži, a nikoli jejím opakováním. I Večeře Páně je tak postavena na základ psychologický a stanovisko synergismu. Křesťan ČČS nepřijímá trpně Ježíše Krista, nýbrž musí být při tom činný; má prožívat Krista, ne požívat. Důsledky toho pak jsou: my nemáme oběti, třeba konáme obřad



vracet. Nicméně proti symbolickému vnímání Večeře se ohradil i sám Alois Spisar: „*V těchto slovech se Farský snaží věroučně vystihnout pojem večeře Páně, ... Odmítá katolické předpodstatňování, ale večeře Páně je mu více než pouhá památka, vzpomínka: Je zpřítomňování Krista v liturgii a sjednocování s ním v přijímání. (...) Co značí zpřítomňování, Farský nevysvětluje; opisuje to jen podobným výrazem, totiž vpřítomněním ve společenství Kristovo.*“<sup>42</sup> Jak rozporuplně pak působí celý Spisarův postoj, vidíme na textu Martina Chadimy, který uvádí: „... *Ježíš Kristus není církvi ani bohočlověkem, tedy člověkem a Bohem, nýbrž člověkem Božím, člověkem, jenž se nejdokonaleji sjednotil s Otcem a v němž a skrze něhož Bůh lidstvo vykupuje: celá tato část se má zváti „sjednocením“, totiž s Kristem a skrze Krista s Bohem...*“<sup>43</sup> „*S vyprázdněním pojmu „bohočlověk“ se Spisarovi vytratil smysl Farského pojetí „Zpřítomnění“ Krista, jež nahradilo „památku poslední večeře Ježíšovy, kterou konal na rozloučenou se svými učedníky, než trpěl.*“<sup>44</sup> „*Eschatologická dimenze tajemství se Spisarovi vytrácí a je nahrazována ideou pokroku, kdy lidstvo samo se má vyvíjet k stále dokonalejšímu křesťanství „podle příkladu a vzoru Ježíšova“*“<sup>45</sup>, kdy „*je třeba obětovat se za pravdu a dobro.*“<sup>46</sup>

Zdá se, že právě v nedefinovaném pojmu *zpřítomnění* spočívá největší část problému, na který opakovaně narážíme. Opravdu otevřeně se k tomuto vyjádřil, dle mého soudu, teprve Zdeněk Trtík, který tak uvedl věci, v rámci možností retrospektivní korektury, na pravou míru. K tomu se ale budeme muset vrátit ještě jednou. Prozatím dosavadní teologie jakoby krouží kolem odmítání transsubstanciacie, jako výsledku vazby Kristovy přítomnosti na živly, ale nechce

---

*zpřítomnění. Nepotřebujeme ani obětníka. Obřad zpřítomnění koná lid za vedení duchovního.*“ v: Spisar, A.: *Ideový vývoj církve československé*; Praha: Blahoslav; 1936; Str. 260.

42 Spisar, A.: *Ideový vývoj církve československé*; Praha: Blahoslav; 1936; Str. 219.

43 Spisar, A.: *Věrouka v duchu Církve československé, díl 2*; Praha: Blahoslav; 1945; Str. 218.

44 Spisar, A.: *Věrouka v duchu Církve československé, díl 2*; Praha: Ústřední rada ČČS; 1946; Str. 219; v: Chadima, M.: *Eucharistie v reformaci, u katolických reformistů a v ČČSH*; v: Kučera, Z. – Lášek, J. B.: *Modernismus, historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu*; Brno: L. Marek; 2002; Str. 265.

45 Spisar, A.: *Věrouka v duchu Církve československé, díl 2*; Praha: Ústřední rada ČČS; 1946; Str. 220; v: Chadima, M.: *Eucharistie v reformaci, u katolických reformistů a v ČČSH*; v: Kučera, Z. – Lášek, J. B.: *Modernismus, historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu*; Brno: L. Marek; 2002; Str. 267.

46 Chadima, M.: *Eucharistie v reformaci, u katolických reformistů a v ČČSH*; v: Kučera, Z. – Lášek, J. B.: *Modernismus, historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu*; Brno: L. Marek; 2002; Str. 267.

se spokojit ani pouze symbolickou a subjektivně psychologickou účinností večeře Páně.

Ve třicátých letech byla také ustavena zvláštní liturgická komise, která měla provést revizi liturgie a její ideový vývoj. Měla také konfrontovat *Učení* z roku 1931 s praxí. Předpokládaný sněm, který měl revizi přijmout se sice nekonal, přesto byla tato revidovaná liturgie vydána roku 1939 pod oficiálním názvem *Liturgie patriarchy Dr. Farského*.<sup>47</sup> Konkrétně eucharistie se tato revize dotkla tímto způsobem: „*V lámání chleba, těla Kristova, se vypouští pasáž přejatá z liturgie sv. Jana Zlatoústého, „Drobí se nám“. Místo toho se dvakrát tento chléb dává. Nejprve ho dává Bůh v Ježíši Kristu. Potom se prostě dává přepamátý chléb jako Boží dar. V celém dějství se však vytrácí Kristocentrickost a Ježíš Kristus se stává vzorem. Zde je patrný onen vliv liberální teologie. V modlitbě před přijímáním se významově mění chléb a víno, jako sv. tajina (svátost) na tajemství. Při přijímání je opět potlačena Kristocentrickost. To je zřetelné z modlitby před přijímáním. Ve Farského liturgii se jedná o modlitbu ke Kristu, v revidovaném návrhu k Bohu. (...) Jak jsem naznačil výše, celá reforma liturgie se nese v duchu liberální teologie. Textově a místy strukturálně opouští tradici starokřesťanskou. Místy postrádá zvěst Kristologickou, což staví některá místa do zjevného nesouladu.“<sup>48</sup> Oproti tomu důležitost liturgie, osobitý výklad večeře Páně a oprávněnost její existence, reflektuje nově text Rudolfa Urbana, otištěný v *Náboženské revue* v roce 1934. Článek shrnuje vývoj křesťanské liturgie od počátků církve až k tezí Rudolfa Otty a Friedricha Heilera. Myšlenkou kompromisu, mezi protestantským soustředěním se na kázání při mši a katolický upřednostňováním kultických úkonů, zde předjímá studie<sup>49</sup> Zdeňka Trtíka otištěné v letech 1942 - 43 v tomtéž*

---

47 „*Liturgie Dr. K. Farského byla vzata jako základní osnova. Tato osnova je doplňována vložkami biblických textů a modliteb z misálu. Na tomto souboru pracoval A. Tuháček již od počátku své liturgické práce, avšak pro nepřízeň jej nemohli vydat. Dochází ke změnám textu v duchu ideového vývoje církve. Zásadním změnám unikají části zpívané z důvodu vázanosti na nápěvy. Některé části se však vypouští. Nastává tak situace, že se nereviduje liturgie jen po stránce textové, ale i stránce strukturální. Dochází tak k paradoxům, že některé části vnitřně ideově nekorespondují, zpívané části jsou v rozporu s texty mluvenými a místy se ztrácí návaznost na liturgie starokřesťanské tradice.“ v: **Kotrč, R.: Vývoj liturgie Dr. Karla Farského**, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2004; Str. 51.*

48 **Kotrč, R.: Vývoj liturgie Dr. Karla Farského**, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2004; Str. 52 – 53.

49 „*Jestliže historické církve zdůraznily jednostranně víru v JK jako Spasitele a učinily tak hlavním předmětem svého zájmu evangelium o JK, je třeba ve svobodném křesťanství*

časopise. Ve výsledném podání se ale obrací spíše k protestantsky laděnému typu liturgie.

## 2. Druhá teologická generace CČS(H)

---

*vyrovnati tuto jednostrannost zájmem o evangelium JK, správněji o ducha JK jako normu. Přecházeti do druhé jednostrannosti, která zase nemá vůbec porozumění pro víru o JK jako Spasiteli je stejně nesprávné a nábožensky neplodné. Hrází proti oběma jednostrannostem je právě naše liturgie, v níž je spojen zájem o ducha JK (četba a výklad Písma), se zájmem o spasitelský význam osoby JK (SVP), vše pod zorným úhlem víry v Boha (liturgické modlitby).“ v: Trtík, Z.: **Svátost večeře Páně** (Sacramentologická črta.); Náboženská revue CČS 14/5 (1942); Str. 230.*

## 2. 1. Úvod do druhé kapitoly

Druhá část práce se od vlivů modernismu a liberální teologie obrací k zásadní proměně způsobené personalismem Zdeňka Trtíka a tedy především k jeho práci. Všimneme si vlivů evangelické teologie, osobností Miloslava Kaňáka, Stanislava Sousoedíka, textů Otty Rutrle plných důrazů kladených na křesťanskou praxi, otázek nad novozákonní církví a vlny „biblicismu“. Dále práce Jindřicha Mánka a Milana Matyáše a hledání kořenů v církvi takzvané první reformace.

## 2. 2. Zásadní obrat druhého dvacetiletí a Zdeněk Trtík, biblický personalismus

Nová generace teologů tehdy ještě Církve českomoravské, jejichž hlasy se začínají ozývat ve čtyřicátých letech dvacátého století, hledá opodstatnění svátosti v novozákonní zvěsti a v historické události poslední večeře Páně. Nového kritického rozboru svátosti večeře Páně v tomto období se církev dočkala samozřejmě především v práci Zdeňka Trtíka. Chápání přítomnosti Krista při večeři Páně a v církvi jako takové se u Zdeňka Trtíka v průběhu času měnilo. Podrobně se vývojem Trtíkova pojetí přítomnosti Krista v církvi a eucharistii věnuje magisterská práce Martina Skočdopole<sup>50</sup>. Od polemiky s pravoslávím a katolictvím se teologie stále více a více obrací k polemice s protestantskými a reformovanými církvemi, a jak jsme naznačili na předchozích stranách, hledá v podstatě své originální umístění, svou vlastní pozici, prakticky někde uprostřed mezi těmito dvěma hlavními historickými proudy.<sup>51</sup> Úkolem teologie Církve

---

50 Skočdopole, M.: *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (CČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003.

51 „**Základním činitelem transsubstanciační nauky je v podstatě aristotelská filosofie**, podle níž má chléb a víno jednak neviditelnou substanci, jednak viditelné akcidencie. JK jako božská bytost proměnil svými slovy při PVP podstatu chleba a vína v podstatu svého těla, krve a tedy i duše. (...) **Věřící podle této nauky přijímají pravé tělo, krev a tedy i duši Páně**, přisvojují si užitek z jeho výkupné smrti a současně obětují s knězem Bohu nekrvavým způsobem znovu onu oběť, kterou přinesl JK na kříži. (...) Reformace odmítla SVP jako oběť a záslužný skutek a pojala ji jako kšaft, který zaručuje křesťanům to, o čem pojednává. Odmítla také kultické rozbuzení SVP

českomoravské bylo podle Trtíka „...**pojati SVP tak, aby byla ve shodě s platným historickým smyslem synoptických zpráv o PVP.** (...) Jakmile jsme se pro SVP rozhodli, pak je naše pojetí SVP správné jen tehdy, je-li ve shodě s hlavním smyslem PVP. **Dalším úkolem naší theologie v tomto bodě je držeti se reality.** Theologie nemá říkat o SVP více, než co ona skutečně je a může být. Stanovila-li by naše theologie jako normu, cíl a požadavek nějaké psychologicky nemožné a obsahově nesprávné prožívání SVP, přispěla by tím jenom k depresi a nejistotě v duších věřících... **Systematická theologie musí zdůrazniti střízlivý psychologický rozbor naší svátostné zbožnosti, což je úkol theologie praktické. Pro systematickou teologii důležitějším... úkolem jest chrániti objektivitu svátostí před úplným zpsychologisováním a zesubjektivisováním.**“<sup>52</sup>

V letech 1942 a 1943 proběhl na stránkách *Náboženské revue* mezicírkevní rozhovor Zdeňka Trtíka s Josefem Bohumilem Součkem o významu a poselství svátosti, v návaznosti na poslední večeri Páně. **Zdeněk Trtík započal tuto polemiku podrobným rozbořem pojmu zpřítomnění, který se mu zdál ve vlastní církvi poněkud nejasný a víceznačný.** V závěru pak formuloval pravděpodobně jeden z prvních výkladů svátosti, který byl ovšem později dále rozpracováván. „V historické perspektivě a na starocírkevním pozadí katolickém, na němž se jasně rýsuje zvláštnost naší věrouky, **jeví se nám termín zpřítomnění jako protějšek přepodstatnění. Tuším, že je to termín v theologii SVP zcela nový.** (...) Tažme se tedy nyní, **co je předmětem a obsahem onoho zpřítomnění, a analyzujeme různé možné odpovědi na tuto otázku za účelem theologického zpřesnění.**“<sup>53</sup>

---

v katolické mši a zdůraznila prosté opakování PVP. **Reformace odmítla i transsubstanciační nauku, ale nepřekonala jí zcela. Luther vyslovil názor, že podstata chleba se sice nemění, ale v živlech (in, sub, cum) je přece přítomen ... Kristus, který je současně na nebesích a může býti všude (ubiquitas). Kalvín odmítl nejen transsubstanciační, ale i lutherskou ubiquitní nauku a učil, že při SVP mocí víry skrze Ducha sv. Je přítomen a přijímán nikoli přirozeně, nýbrž duchovně, ale skutečně JK se svým ukřižovaným tělem a prolitou krví... Jediný Zwingli a spiritualismus mu příbuzný překonaly tuto ideu, zdůraznivše, že SVP není a nemá býti ničím jiným, než znamením víry přítomných, symbolem vyznání a vděčnou vzpomínkou na smrt JK. Tím však zbavil SVP jejího objektivního charakteru.“** v: Trtík, Z.: *Svátost večere Páně* (Sacramentologická črta.); Náboženská revue ČČS 14/5 (1942); Str. 224 – 226.

52 Trtík, Z.: *Svátost večere Páně* (Sacramentologická črta.); Náboženská revue ČČS 14/5 (1942); Str. 228.

53 Trtík, Z.: *Svátost večere Páně* (Sacramentologická črta.); Náboženská revue ČČS 14/5 (1942); Str. 228.

Možnými odpověďmi myslí tyto čtyři: (1.) Svátost večeře Páně je zpřítomněním osobnosti Ježíše Krista.<sup>54</sup> Pokud by svátost večeře Páně byla (2.) zpřítomněním ducha Kristova (přičemž duchem se myslí mravnost, učení, život a dílo Ježíš Krista nikoli jeho duše), nesouhlasila by podle Trtíka její funkce s funkcí poslední večeře, protože poslední večeře Páně nepotřebovala ducha Kristova zpřítomňovat, neboť jí byl přítomen Kristus sám. Při poslední večeři nešlo o ducha, ale o to přesvědčit apoštoly, že je Ježíš Spasitelem. „...SVP je předpokladem přijetí ducha JK z jiných zdrojů, než je SVP. SVP totiž budí víru v JK jako Spasitele a tím věřícího zavazuje, aby hledal ducha svého Spasitele a podle něho a v něm věřil a žil.“<sup>55</sup> Večeře Páně může být chápána také jako (3.) zpřítomnění života a díla Ježíšova.<sup>56</sup> Nebo znamená svátost večeře Páně zpřítomnění smrti Krista.<sup>57</sup> **„Při zkoumání výrazu „zpřítomnění“ pro účinek a dění duchovní při SVP jsme poznali, že tento termín nevystihuje dobře skutečnost, kterou označuje.“**<sup>58</sup>

54 „Srovnáme-li toto chápání SVP s PVP, vidíme, že je v rozporu s historickým smyslem PVP, při níž nejde zřejmě o takové zpřítomnění JK, protože ho není třeba, když JK je je osobně při PVP přítomen. (...) Zpřítomnění JK znamená tu prožití osobnosti Ježíšovy. (...) Jde tedy o duchovní prožitek, jehož předmětem a obsahem je osobnost JK. (...) Takovéto zpřítomnění není však způsobováno jen a výhradně SVP... Takové zpřítomnění se uskutečňuje také při pouhém čtení evangelií, při poslouchání kázání o JK... apod.“ v: **Trtík, Z.: Svátost večeře Páně** (Sacramentologická črta.); Náboženská revue ČČS 14/5 (1942); Str. 229.

55 **Trtík, Z.: Svátost večeře Páně** (Sacramentologická črta.); Náboženská revue ČČS 14/5 (1942); Str. 229.

56 „Jde-li při PVP o zpřítomnění (prožití) JK jako Spasitele, pak jde také o zpřítomnění (prožití) jeho života a díla. (...) Nezapomínejme však, že PVP není logickou úvahou, nýbrž symbolikou. ...symbolika nalézá jen v jejich duších (komunikantů) vnímavou půdu, připravenou dřívějšími dojmy z jeho života a díla.“ v: **Trtík, Z.: Svátost večeře Páně** (Sacramentologická črta.); Náboženská revue ČČS 14/5 (1942); Str. 230.

57 „Kdo nechce vědomě falšovat jasná slova i celou symboliku PVP, musí uznat, že **idea smrti v ní hraje důležitou úlohu. Smrt je tu výslovně a význačně pojata do spasitelského významu JK. Není tu ovšem jediným a výlučným faktorem vykupitelským na rozdíl od satisfakční teorie starocírkevní.** (...) JK je chlebem života věčného svým životem a dílem. **Ale chléb, který má dáti život, musí býti zničen.** Idea spasitelského významu smrti JK, obsažená ve SVP, neznamena zdaleka to, co tvrdí satisfakční teorie. Na druhé straně však ukazuje jasně krátkozrakost a koženost oněch názorů, které přes všechna fakta do omrzení opakují, že smrt JK nemá pro křesťanskou zbožnost v duchu JK žádný význam.“ v: **Trtík, Z.: Svátost večeře Páně** (Sacramentologická črta.); Náboženská revue ČČS 14/5 (1942); Str. 231.

58 „**Neboť při SVP nestává se přítomným ani JK, jehož tělo setlelo v hrobě a jehož duch je oslaven v náplni věčnosti, ani jeho život, dílo a smrt, které jsou skutečnostmi minulými a proto nenávratnými. Duch Kristův pak ve smyslu přeneseném, v jakém ho užíváme v naší teologii, může býti přítomen v nitrech komunikantů, nikoli však jako účinek SVP, která na to nestačí. Při SVP je přítomna jinak jen naše víra v JK a naše představy a hodnocení i city, vztahující se na JK, jeho život, dílo a smrt. (...) Mezi JK a křesťanem neexistuje a ani není možné sblížení prostorové, nýbrž sblížení mravní, které může býti správně vyjádřeno slovem sjednocení.**“ v: **Trtík, Z.: Svátost večeře Páně** (Sacramentologická črta.); Náboženská revue ČČS 14/5 (1942); Str. 232.

*„Přece však i termínu zpřítomnění pro SVP můžeme plným právem a v pravém smyslu užíti, ale jen tehdy, jestliže se jím označuje zpřítomnění PVP. SVP je zpřítomněním PVP, protože PVP ve svém hlavním obsahu a smyslu se ve SVP stává reálně přítomnou, což nelze učiniti žádným jiným způsobem mimo SVP. (...) Hlavní význam SVP záleží v tom, že budí, posiluje a utvrzuje náboženskou zkušenost a víru křesťanskou v JK jako Spasitele. (...) Theologicky vzato je SVP účinným nástrojem Božího působení na člověka a zjevení člověku skrze JK. Psychologicky vzato liší se od ostatních prostředků působení a zjevení Božího v JK svou intenzivní účinností, která je dána symbolikou SVP.“<sup>59</sup>*

Na tomto místě je nutné poznamenat, že magisterská práce Martina Skočdopole<sup>60</sup>, která výjimečně přehledně zkoumá teologický vývoj Zdeňka Trtíka v otázce eucharistie, klade myšlenky, které v citovaném článku čteme, do teprve první etapy Trtíkovy teologické práce.<sup>61</sup> Na *Sacramentologickou* črtu Zdeňka Trtíka reagoval Josef Bohumil Souček textem s názvem *Večeře Páně v Novém zákoně a v reformaci*<sup>62</sup>. Odvolává se na novozákonní podklady večeře Páně a vyvozuje, že v nejstarším pojetí nemají živly chleba a vína zvláštní vztah k přítomnosti Krista a tvrdí, že ani není doložena podobná spekulace o substancích chleba, vína a těla a krve Kristovy. Píše, že tento problém je záležitostí pozdější. Přiznává, že i reformační theologie se z bludného kruhu spekulací nevymanila, až na učení Kalvíno, který přeci jen přinesl do problematiky čerstvý vzduch.<sup>63</sup>

59 „Symbolika je dojmotvorná a proto nábožensky plodná. Náboženská zkušenost má základy dojmové, nikoliv racionální. SVP má tedy své důležité místo ve vykupitelském a spasitelském díle Božím v JK a skrze církve vedle theologických pojmů a vedle pouhého slova.“ v: **Trtík, Z.: Svátost večeře Páně** (Sacramentologická črta.); Náboženská revue ČČS 14/5 (1942); Str. 232.

60 **Skočdopole, M.: Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (ČČSH)**, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 48.

61 „Myslet si, že Ježíš Kristus může být jakkoli reálně přítomen při Večeři Páně by bylo, z hlediska tehdejšího teologického mínění ČČSH o Ježíšovi, spiritismem – a ten Trtík odmítá. **Otázka přítomnosti Ježíše Krista při svátosti Večeře Páně je v tomto období Trtíkovy tvorby zúžena na prožitek jeho osobnosti, významu a učení. Svátost Večeře není Kristovou reálnou, byť jen duchovní, přítomností.** Nanejvýše budí ve věřícím člověku víru a touhu hledání „ducha Kristova“ – což se ale neděje jen při svátosti Večeře Páně, ale také v kázání.“ v: **Skočdopole, M.: Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (ČČSH)**, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 19.

62 **Souček, J. B.: Večeře Páně v Novém zákoně a v reformaci**; Náboženská revue ČČS 15/1 (1943); Str. 9.

63 „Jsem přesvědčen, že Pavel ve skutečnosti užívá korelace chléb-tělo a kalich-krev jen jako obrazu,...zájem není ve skutečnosti soustředěn na otázku substancí při večeři Páně. Mám proto za to, že onen pozdější církevní zájem se ušínuje i od Pavla, a tedy od celého NZ. (...) A je pravda, že i reformace se z této tradice osvobozovala těžce, a že zejména pojetí luterské ještě uvázlo

Nejzajímavějším se mi pak zdá postřeh v závěru textu: „*Jedno je ovšem pravda: že toto pojetí má smysl jen na podkladu víry v božství Kristovo. Zde je také jistě nakonec základní rozdíl mezi mnou a Trtíkem, jako vůbec mezi našimi církvemi.*“<sup>64</sup> Trtík v dalším čísle *Náboženské revue* odpovídá dvojím způsobem. Nejdříve se vyjadřuje k odlišnostem v postoji k Novému zákonu, poté zpochybňuje kalvinistický výklad přítomnosti Krista ve svátosti večeře Páně.<sup>65</sup> K samotné Součkově poznámce o Kristově božství se vyjadřuje: „*Ježíšova reálná přítomnost při tom není ani možná ani nutná. Obecenství a sblížení s J. K. při SVP je obecenstvím víry, naděje a lásky, nikoli obecenstvím a sblížením prostorovým. Součkově rozpoznání, že takové prostorové obecenství může považovati za možné jen ten, kdo věří v božství J. K., je správné.*“<sup>66</sup> Proč odmítá Zdeněk Trtík Kristovo božství (což nás vzhledem k dosavadnímu vývoji nepřekvapuje, bylo nám tématem na předchozích stranách), je obsahem článku předchozí *Náboženské revue*.<sup>67</sup>

---

právě v problematice vzájemného poměru substancí... . Osvobodivým činem Kalvínovým bylo, že vůbec přestal uvažovati o poměru těla a krve Kristovy k žívlům chleba a vína, a přítomnost Kristovu vztáhl výhradně ke sboru, slavícímu večeři Páně. (...) Reformační linii, jak byla naznačena Kalvínem, není tedy s hlediska novozákonního potřebí opouštět, nýbrž je třeba právě s tohoto hlediska v ní viděti velmi správné nové vystižení původního svědectví o večeři Páně, vystižení, jež netřeba opouštět, nýbrž jen nově rozvíjet a pročišťovat.“ v: **Souček, J. B.: Večeře Páně v Novém zákoně a v reformaci**; *Náboženská revue* ČČS 15/1 (1943); Str. 8.

64 **Souček, J. B.: Večeře Páně v Novém zákoně a v reformaci**; *Náboženská revue* ČČS 15/1 (1943); Str. 9.

65 „Souček ovšem považuje pojetí SVP jako reálné přítomnosti J. K. Za správné právě proto, že v něm vidí pojetí prvokřesťanské. Naše nedorozumění je dáno odlišným postojem k novozákonním faktům. Jde o otázku věroučné normy. Pro Součka je takovou normou novozákonní faktum prvokřesťanského pojetí SVP. Theologie ČČM neklade si však jen otázku novozákonního faktu, nýbrž i otázku pravdy novozákonního faktu. Pro nás i novozákonní fakta podléhají vědeckým měřítkům kritiky a náboženskému měřítku ducha Kristova. (...) O správnosti pojetí SVP konec konců nerozhoduje, jak tuto pojímala prvokřesťanská obec, nýbrž, zda je ve shodě s Ježíšovým pojetím PVP.“ v: **Trtík, Z.: Novozákonní fakta a otázka pravdy**; *Náboženská revue* ČČS 15/2 (1943); Str. 32.

66 **Trtík, Z.: Novozákonní fakta a otázka pravdy**; *Náboženská revue* ČČS 15/2 (1943); Str. 34.

67 „**Ježíš Kristus je první člověk, v němž Bůh započal dokončení člověka podle svého stvořitelského ideálu.** V Ježíši Kristu stává se dokonalé obecenství člověka s Bohem a lidmi plnou skutečností. (...) V Ježíši Kristu cítí lidské srdce přítomnost a blízkost Boží jako v žádném jiném člověku. U něho se lidské svědomí přesvědčuje, že skrze žádnou jinou osobnost se člověk nedostane ke svému Stvořiteli než jen skrze něho. **Proto v něho člověk věří jako ve svého Vykupitele ze hříchu a Spasitele k obecenství odpuštění, lásky, víry, důvěry a modlitby.** Tušení, kým a k čemu byl člověk stvořen, které se projevuje ve všech náboženstvích světa a volání velkých proroků, aby se člověk přivinul ve víře a poslušnosti ke svému Tvůrci, je zjevem Ježíšovým potvrzováno jako opravdivé, stává se víře jistotou a skutečností.“ v: **Trtík, Z.: Dvě cesty, Úvaha o dědičném hříchu a o božství Ježíše Krista**; *Náboženská revue* ČČS 14/2 (1943); Str. 3.



Diskuse s evangelickými proudy ve vysluhování večeře Páně zůstala živá ještě dlouho poté.<sup>68</sup> Ovlivnění evangelickou teologií a diskuse s ní je logickým důsledkem skutečnosti, že tak, jako první generace teologů vyšla ze seminářů a škol katolických (či pravoslavných, neboť někteří kněží přestoupili i z pravoslavných církví), tak druhá generace teologů nemohla zcela zapřít své studium na společné Husově československé evangelické fakultě bohoslovecké. Vždyť samostatná fakulta pro CČS(H) zahájila činnost až 6. října 1950, po dlouholetém a velmi spleťtém úsilí o zřízení vlastního učiliště pro duchovenský a teologický dorost.<sup>69</sup> Nebyl to ale jen vliv protestantského pojetí eucharistie. Teologie se vrací zpět ke kořenům, chtěje být církví národní, a nachází je v postojích a myšlenkách takzvané první reformace. Dalo by se s jistou dávkou humoru říci, že Hus a jeho pokračovatelé, byli teology nemoderními, co se eucharistie týče. Humorné na tom je, že právě odmítáním novot a změn v systematickém výkladu eucharistie, zaujímali stanovisko<sup>70</sup> mírnější verze remanence (konsubstanciace)<sup>71</sup> a popírali, v jejich době novou, transsubstanciaci,

68 „Po druhé světové válce psali teologové bez rozpaků o tom, že účastníci bohoslužeb dychtivě a porozumivě naslouchali kázání, ale určitá část z nich měla potíže nebo dokonce rozpor s kultovou stránkou liturgie. V tom ohledu panovalo jisté spříznění s evangelíky.“ v: **Salajka, M.: Otázka po liturgickém principu a spiritualitě CČSH**; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 25/1 (1992); Str. 7.

69 „Situaci teologického školství v Československu zásadně upravilo Vládní nařízení č. 112/1950 Sb. z 14. července 1950 o bohosloveckých fakultách. To v druhém paragrafu rozdělilo Husovu československou evangelickou fakultu bohosloveckou na dvě fakulty. Odrazištěm nařízení se stal § 33 zákona č. 58/1950 Sb. o vysokých školách. Zřizovalo „celkem šest fakult: českou a slovenskou římskokatolickou, českou evangelickou, slovenskou evangelickou (a. v.), pravoslavnou a jednu také pro církve československou (husitskou)“. Ty měly postavení samostatných fakult.“ v: **Hrdlička, Jaroslav: Život a dílo Prof. Františka Kováře; Příběh patriarchy a učence**; Brno: L. Marek; 2007; Str. 359.

70 „**Jak z uvedeného patrně, stojí i zde betlémský mistr principiálně na stanovisku neutrality, dává nicméně průhlednými narážkami najevo, na čí straně jsou jeho skutečné sympatie. Takou, zcela jednosměrnou, jeho posluchačům nepochybně naprosto průhlednou narážkou je totiž ono varování před „moderními“ naukami. Víme, (z Jakoubkova eucharistického traktátu a odjinud), že pražští remanentisté považovali za tradiční a starokřesťanskou svoji vlastní nauku, nauku remanenční, kdežto katolicky chápanou transsubstanciaci prohlašovali za moderní výmysl.**“ v: **Sousedík, S.: Učení o eucharistii v díle M. Jana Husa**; Praha: Vyšehrad; 1998; Str. 55.

71 „Společným přesvědčením teologů je, že pronesením konsekračních slov dochází s chlebem a vínem, přítomnými na oltáři, ke změně, jejímž důsledkem je, že je nutno chléb nazývat tělem a víno krví Páně. Pokud jde o povahu této změny, názory se již rozcházejí. (...) 1. Změna spočívá v tzv. transsubstanciaci, 2. změna spočívá v tzv. konsubstanciaci, 3. změna spočívá v tom, že chléb je po konsekraci znakem těla Kristova (transsignifikace). Podle transsubstanciační nauky se při konsekraci proměňuje celá substance chleba v substanci těla Kristova a akcidenty chleba zůstávají po konsekraci bez subjektu. Podle konsubstanciační nauky je „pod“ akcidenty chleba přítomna dále substance chleba, avšak zároveň s ní i substance těla Kristova. (...) Podle znakové nauky je v posvěcené hostii přítomna pouze substance chleba. Chléb se však vyřčením konsekračních slov stává znakem těla Kristova. **Remanenční naukou nazýváme každou**

čímž se stali zdrojem inspirace pojetí modernímu, modernistickému. Pro jasnost učiníme krátkou odbočku ke studii Stanislava Sousedíka.<sup>72</sup> Jan Hus zaujímal, jako k mnoha jiným otázkám, jak píše S. Sousedík, spíše stanovisko neutrální. Nicméně navazoval na učení svého univerzitního mistra Stanislava ze Znojma, který interpretoval dílo Jana Viklefa.<sup>73</sup> „Stanislav, jak vidíme, pokouší se tedy interpretovat termín „transsubstantiatio“ ve smyslu nauky konsubstanciační a přibližuje se tak k starší vývojové fázi eucharistických náhledů Viklefových. (...) Chléb tedy v konsekrované hostii sice zůstane, ale není to ovšem již týž chléb, který v ní byl před konsekrací, nýbrž chléb sice skutečný, ale pozdvižený svým spojením s tělem na vyšší úroveň bytí. (...) V konsekrované hostii jsou tedy, podle Stanislava, dvě substance spojené participačním vztahem.“<sup>74</sup>

Zdaleka nejen vlivy modernistické<sup>75</sup> a vlivy liberální teologie chápe jako své zdroje. Miloslav Kaňák dokonce poznamenává, že modernismus má své kořeny také v reformačních hnutích.<sup>76</sup> V roce 1953 Miloslav Kaňák také píše v *Náboženské revue*: „V 5. čísle 23. ročníku *Náboženské revue* v příloze *Jednota* byl uveřejněn **diskusní podnět Dr. V. Kadeřávka, týkající se možnosti a vhodnosti vrátit se v bohoslužebném životě církve československé k liturgické formě tzv. Táborské mše.** (...) Principem jím navrhované Táborské mše, konstruované na základě historického materiálu, je lidová píseň, modlitba a čtení Písma svatého s

---

*takovou teorii, podle níž v hostii setrvává substance chleba i po konsekraci. Remanenční ráz má tedy, jak patrně, jak nauka konsubstanciační, tak i nauka znaková.*“ v: Sousedík, S.: *Učení o eucharistii v díle M. Jana Husa*; Praha: Vyšehrad; 1998.

72 Sousedík, S.: *Učení o eucharistii v díle M. Jana Husa*; Praha: Vyšehrad; 1998.

73 „Zde je třeba říci, že v jedné části svých spisů, zejména v některých biblických komentářích a ve spisu *De apostasia*, se Viklef kloní dosti zřetelně k mírné verzi remanenční nauky. (...) Toto tvrzení naznačuje..., že se v době, kdy sepsal *Dialog*, rozešel již s naukou konsubstanciační a hlásal pouhou nauku znakovou.“ v: Sousedík, S.: *Učení o eucharistii v díle M. Jana Husa*; Praha: Vyšehrad; 1998; Str. 40 – 41.

74 Sousedík, S.: *Učení o eucharistii v díle M. Jana Husa*; Praha: Vyšehrad; 1998; Str. 44.

75 Modernismu, jeho historickým kořenům, zastoupení v Evropě, specifikům modernismu katolického, který se stal východiskem vzniku ČČS(H), jeho konkrétním myšlenkám a dějinám, se věnuje celá habilitační práce Miloslava Kaňáka, která ve zkrácené podobě, jak sám píše, vyšla pro potřeby studia jakožto skript. (Kaňák, Miloslav: *Z dějin světových zápasů o pokrok na poli náboženském (Katolický modernismus)*; Praha: Husova československá bohoslovecká fakulta v Praze; 1961).

76 „..., že mi v zamyšlení nad dějinami křesťanství z četných srovnání připadlo, že **modernistické hnutí má do jisté míry svého předchůdce v samé reformaci**, která vedle důrazu na obnovení prvokřesťanských řádů i učení chtěla také přispěti k obrodě křesťanského myšlení a života svým voláním po přizpůsobení přežitých náboženských forem...“ v: Kaňák, M.: *Z dějin světových zápasů o pokrok na poli náboženském (Katolický modernismus)*; Praha: Husova československá bohoslovecká fakulta v Praze; 1961; Str. 6.

výkladem. K této v podstatě evangelické formě pobožnosti přidává však **zpřítomnění a přijímání, které tvořilo podstatnou část husitské bohoslužby.** (...) Diskuse, která po otisknutí Kadeřávkova článku vznikla, prokázala, že **otázka formy bohoslužebného života je v církvi československé velmi živá.**<sup>77</sup>

Rozhovor nad tímto tématem se umocní ještě v letech sedmdesátých. Nejzřetelnějším jeho projevem a důsledkem je pak změna, doplnění názvu církve sněmem v roce 1971. Konkrétně tábořské pojetí bude nakonec odmítnuto, neboť, jak píše František Adámek, věřící ČČS(H) vyznávají reálnou přítomnost Krista při večeři Páně, na rozdíl od tábořské linie husitů první reformace, kteří uznávali pouze přítomnost symbolickou.<sup>78</sup> Posun ve vnímání Večeře, spočívající v opuštění myšlenky, že je pouhým symbolem, nebyl záležitostí plošnou a trvalo minimálně několik let, než se s tímto přesvědčením, jakoby zpětně, ve výkladu večeře Páně, ČČS(H) sžila. Na příkladu Aloise Spisara bylo demonstrováno, že názory a odpovědi teologa na jednotlivé otázky prochází přirozeným vývojem a není snadné je jednoznačně interpretovat.

Můžeme si všimnout nejen toho, že teologové dávají na konkrétní otázky různé odpovědi, ale i toho, že vůbec kladou rozličné otázky! Tak se ke konci čtyřicátých let více a více objevuje diskuse o významu poslední večeře Ježíše Krista pro prvokřesťanskou obec, diskuse o biblických výpovědích o ní a o vývoji jejího přeznačení na svátost. Příkladem nám mohou být články Dr. Otakara Klímy *Příspěvky k problému eucharistie*, jejichž obsahem je podrobný rozbor řeckého textu evangelijních zpráv a pokus o vyvození původních záměrů autorů těchto

---

77 „Jaké závěry je – podle mého mínění – nutno učinit z celé diskuse podněcené Kadeřávkovým článkem? Je faktem, že církev československá vznikala jako náboženský útvar liturgicky zcela svébytný, i když je na její liturgii patrný vliv zrodu církve z římského katolicismu a i když nese patrné stopy pravoslaví. Sociologicky je však nesporné, že lidové zástupy přicházející do církve československé z ovzduší římského katolicismu a navyklé jeho bohatým kultickým formám, by nebyly bývaly získány formou prosté evangelické pobožnosti a že by tato pobožnost nevyhovovala struktuře jejich zbožnosti.“ v: **Kaňák, M.: K diskusi o Tábořské mši**; Náboženská revue ČČS, příloha Jednota 3 (1953); Str. 25.

78 „Kristus prostřed nás: je reálně, ne mysteriálně nebo „jako by“, přítomen mezi těmi, kdo slaví památku Krista obětujícího se jako chléb pro spásu věřících. Mělo by se studovat, jak smýšleli o přítomnosti Kristově husité různých směrů. Na způsobu této Kristovy přítomnosti se právě tyto strany dělily. Tu vidíme, že nám asi nemůže být zde vzorem Tábor, jehož Biskupec uznával pouze svátostnou a symbolickou, tedy nereálnou přítomnost Kristovu, protože tvrdil, že Oslavený je po pravici Boží a nemůže být proto jinde.“ v: **Adámek, F.: Nad liturgií církve československé**; Náboženská revue ČČS, příloha Jednota 33/3 – 4 (1962); Str. 39.

textů.<sup>79</sup> Podobně se pojetím večeře Páně zabírá již text Aloise Spisara *Večeře Páně v prvokřesťanské církvi*.<sup>80</sup> Nastává tedy období ohledávání víry novozákonní, biblické.<sup>81</sup> Právě obrat k biblickým východiskům teologie je obratem druhého Trtíkova teologického období, podle rozpracování Martina Skočdopole,<sup>82</sup> ve kterém „... opouští půdu teologického liberalismu a přiklání se jednoznačně k biblickému – personalisticky pochopenému pojetí skutečnosti.“<sup>83</sup> Pod vlivem personalismu Martina Bubera a multidimenzionálnímu chápání skutečnosti Karla Heima chápe eucharistické dění nově, ne na základě proměny podstat předmětů. Tato teorie (transsubstanciace) je ostatně od počátku odmítána, nikoli však uspokojivě nahrazena teorií jinou, prozatím jen takovou, že dění při večeři Páně je pouhým symbolem a památkou. „Zdeněk Trtík personalisticky definuje, že setkání dvou svobodných rovin – dimenzí člověka a Boha, se děje jako setkání dvou rovnoprávných a svobodných subjektů ve vzájemném vztahu „já – ty“. Hodnotu obou rovin a jejich odlišnost vyjadřuje slovy, že dimenze jsou si navzájem transcendentní. Otevírá se biblicko – personalistická koncepce partnerského vztahu stvoření a Stvořitele. Důležité je, že jde o vztah, o dění ve vztahu – soudoběji řečeno: o vzájemnou komunikaci, která se mezi subjekty já a ty odehrává. (...) Trtík kritizuje předmětné substanciální chápání skutečnosti, zvláště při večeři Páně. (...) Říká, že dosavadní koncepce chápání přítomnosti Ježíše Krista při svátosti večeře

79 „Zdá se mi, že Janova formulace je pod silným vlivem mysteriosofických nauk, ale hlavní myšlenkou se shoduje s tím aktem, při němž Ježíš vzal chléb-sebe sama, rozlámal jej a dával jísti. A chtěl tím říci, že má-li lidstvo duchovně žít, musí on zemřít a jít tak jako příklad nejvyšší oběti v pevné důvěře v spásu a vykoupení.“ v: **Klíma, O.: Příspěvky k problému eucharistie;** Náboženská revue ČČS 19/1 (1948); Str. 135.

80 „Záhy však byly v křesťanských obcích a v myslích vedoucích mužů křesťanských spojovány se zprávou o poslední večeři a s jejím konáním i myšlenky jiné, totiž ze židovství nebo i z pohanství, podle obcí ze židů nebo z pohanů. Večeře Páně se stávala tak tajemstvem, mystériem. (...) Chléb přestával býti obyčejným pokrmem a stával se pokrmem duchovním, nadpřirozeným, víno duchovním nápojem (1. Kor. 10, 3 – 4; Didaché).“ v: **Spisar, A.: Věrouka v duchu Církve československé,** díl 2; Praha: Blahoslav; 1945; Str. 155.

81 „Živá biblická víra nemůže přijmouti kultické modlářství na straně jedné a odmítá vysušený, nábožensky neplodný racionalismus a humanitní aktivismus na straně druhé. Zasazuje bohoslužbu do skutečného náboženského života. Zjišťuje, že bohoslužba patří k faktu náboženství a že pravá bohoslužba v náboženském životě má své životně důležité místo. Každé úsilí o náboženství života a o náboženskou pravdu se musí vyrovnati s faktem bohoslužby. Bylo by omylné pokračovati v hříších kultické orthodoxy. Stejně však by svedla na scestí touha „reformovati“ kult podle lidské fantasie...“ v: **Rutle, O.: Význam bohoslužby pro živou víru;** Náboženská revue ČČS 24/4 (1953); Str. 10.

82 **Skočdopole, M.: Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (ČČSH),** Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003.

83 **Skočdopole, M.: Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (ČČSH),** Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 35.

*Páně pracuje vždycky v relaci „já – ono“. Je to relace, kterou se lidský subjekt vztahuje a může vztahovat pouze k věcem, k předmětům.“*<sup>84</sup> Plně se zde rozvíjí personalistické<sup>85</sup> uchopení teologie a večeře Páně. Zdeněk Trtík ovšem není jediným teologem, který posouvá večeři Páně z okrajového postavení do samého středu pozornosti. Večeře Páně se dostala do centra zájmu dalšího významného teologa padesátých let, Otty Rutrle.

### 2.3. Křesťanská praxe jakožto centrum víry a Otto Rutrle

Otto Rutrle vyčerpávajícím způsobem shrnuje náhled na bohoslužbu své generace v článku *Význam bohoslužby pro živou víru*, kde se vyhraňuje vůči liberalismu, pantheismu, náboženskému individualismu, takzvanému necírkevnímu křesťanství i čistě etickému pojetí křesťanství.<sup>86</sup> Pochopitelná jsou i stanoviska zakládající generace církve, která se naopak obávala návratu ke zkosnatělému pojetí katolickému, vůči kterému se především vymezovala, zachycená (a Jaroslavem Hrdličkou citovaná) v denících Františka Kováře.<sup>87</sup> *„Dynamické povaze Boží tvůrčí osobnosti, jeho tvůrčímu dílu v člověku a*

---

84 **Skočdopole, M.:** *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (CČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 26 – 30.

85 „Přípravou „Základů víry“, úpravami „Zpěvníku“ i oběma „Komentáři věrouce“, **transformoval „liberální teologii“ na teologii tzv. biblickou (personalistickou). V obzoru českého myšlení tak prezentoval nábožensko – filosofický personalismus.** Jak již bylo uvedeno, ovlivnil Trtíkovo myšlení jak Farský, tak Spisar. Farský především svým pojetím Boha jako přírodního řádu, v němž Bůh není příroda ale suma přírodních zákonitostí.“ v: **Tonzar, D.: Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská**; Praha: Karolinum; 2002; Str. 108.

86 „Spojil-li se náboženský **liberalismus** s filosofií jiné povahy, dovoloval citový a náladový zážitek „nekonečna“, opájel se citem závislosti na „Absolutnu“, obdivoval projev „božské moci a krásy“ v přírodě nebo umění. Domníval se tím nahraditi tradiční citovou potřebu zbožnosti moderním požadavkům přijatelnými dojmy. Kořeny křesťanské bohoslužby podtíná také **ethické pojetí křesťanství**, jež hledá podstatu evangelia v Ježíšově ethice. Tzv. „**praktické křesťanství života**“ nepotřebuje obecenství s Bohem v Ježíši Kristu. Stačí mu křesťanské skutky a lidský aktivismus, založený na uplatnění lidské vůle a lidských plánů v životě. Ethicky orientovaný křesťan nevidí zvláštní hodnoty v bohoslužebném projevu. Provádí disjunkci náboženství činu a mravního pathosu (náboženství prorockého) a náboženství modlitby, kontemplace (prý náboženství kultického, formálního). Mnoho nesnází svědomí moderního křesťana způsobil také náboženský **individualismus**, jenž požadavkem tzv. **necírkevního křesťanství** odmítl i křesťanskou bohoslužbu – stačí si sám, koná bohoslužbu sám u sebe a sám pro sebe.“ v: **Rutrle, O.: Význam bohoslužby pro živou víru**; Náboženská revue CČS 24/4 (1953); Str. 10.

87 „Trtík z Farského udělal sebe, tak by ho potřebovali tzv. teologové, kteří chtějí CČS(H) dovést mezi trojiční církve starokřesťanské.(...)“ v: **Hrdlička, Jaroslav: Život a dílo Prof. Františka Kováře; Příběh patriarchy a učence**; Brno: L. Marek; 2007; Str. 393.

událostnímu charakteru lidské víry slouží bohoslužba (kult). Bohoslužba je svou podstatou dění, dějství mezi dvěma póly – Bohem a člověkem. Uskutečňuje se skrze víru, které napomáhá obřadní tvar, jenž v sobě ono dění zrcadlí a jest jeho mediem. Kultická forma tak zvláštním způsobem zvěstuje dynamické Boží slovo – verbum visibile – či spíše verbum dramaticum. (...) Bohoslužba naplňuje dychtění věřícího člověka po obecenství s Bohem, po reálné Boží přítomnosti uprostřed lidu po obnově a posvěcení života Božím duchem. **Proto bohoslužba zaujímá centrální místo v náboženství.** Stojí nejbližše ústřednímu nervstvu živé víry, **realisuje setkání člověka s Bohem;** činí člověka účastným Božích aktů milosti a lásky, přivádí člověka na místo, kde se děje Boží slovo lidem. Všechna svědectví liturgie dr. K. Farského - (...) - ukazují věřícímu na dramatický příchod Boha mezi lidstvo a zvěstují živý způsob, jímž Bůh s člověkem vstupuje v osobní jednání. (...) **Bohoslužebné dění v živé víře má vždy povahu svátostnou (sakramentální).** Jeho podstata spočívá v tom, že Bůh svým Duchem svatým má v jednání s člověkem iniciativu. **Nikoli člověk mimo společnost může způsobiti nový život z Boha.** Bůh sám svou mocí přichází, aby zachraňoval, pozvedal, přetvářel. (...) **Lidská stránka kultického dění se uplatňuje v obřadu.** (...) Forma obřadní jest v podstatě lidským dílem, i když navazuje na skutečnosti – i historické, na nichž se ukázala Boží milost a Boží síla (jako např. slavnost Večeře Páně na poslední Ježíšovu večeři nebo velikonoční obřady na smrt a vzkříšení Páně). **Obřad není opakováním takové historické události; obřad spíše svou – chcete-li náboženskou fabulací nebo mythisací – postihuje na faktech našeho světa odlesk Božího paprsku, s nímž mezi lidmi přichází Bůh sám.** Skrze lidské – všelijak nedokonalé roucho – pomocí bohoslužebného symbolu prozařuje jako transparentem mysterium Božího příchodu.<sup>88</sup> David Tonzar shrnuje dílo Otty Rutrle týkající se večeře Páně: „Rutrle si byl vědom toho, že vnějším projevem křesťanské církve je bohoslužba.“<sup>89</sup>

88 Rutrle, O.: *Význam bohoslužby pro živou víru*; Náboženská revue ČČS 24/4 (1953); Str. 13 – 14.

89 „*Liturgika I, 2*“ se zabývá podrobným **rozbořem Farského liturgie** s ohledem na Český a Tuháčkův misál. **Rekapituluje liturgické projevy**, rozebírá jednotlivé části liturgie a v neposlední řadě **hodnotí prožívání bohoslužeb a svátostí** i znaky dalšího vývoje liturgického života. **Druhý díl „Liturgika II“**, je zaměřen na **bohoslužebný tvar a obřad, všímá si nástrojů bohoslužebné tvorby, bohoslužebného prostoru a času, skladebních prvků a formálních principů liturgie K. Farského, bohoslužebných symbolů a předmětů, ostatních pobožností a obřadů ČČS** a závěrem sleduje význam Zpěvníku duchovních písní pro liturgickou zbožnost a

V *Liturgice I. a II. a Výkladu bohoslužby* se liturgie Karla Farského nově vykládá.<sup>90</sup> Je zde patrná snaha pozměnit původní myšlenku tak, aby nemohla působit destruktivně v otázkách křesťanského společenství a chápání večere Páně a jiných náboženských projevů. Aby tyto projevy nebyly chápány jen jako sociální či psychologické potřeby jednotlivých věřících, a nebylo dále možné vidět v nich sklony k pantheismu či liberalismu.<sup>91</sup> Kriticky tuto snahu viděl František Kovář. Chápal ji jako zpětné přehodnocení, které neodpovídalo původnímu Farského myšlenkovému záběru.<sup>92</sup> Zároveň se František Kovář pochopitelně nemohl plně ztotožnit s novým výkladem proto, že právě svobodné, liberální křesťanství zakládající generace bylo nastupující generací potlačováno ve prospěch evangelických proudů a příklonu ke starokřesťanským dogmatům, ač nově interpretovaným, která ale, zdá se nutně, musela znovu najít svá uplatnění v eklesiologii, neměl-li nastat rozpad církve jako živého celku, v důsledku již opakovaně zmiňovaného individualismu.<sup>93</sup> Zdeněk Trtík a Otto Rutrle jako

---

mapuje liturgickou praxi ČČS. „*Vzhůru srdce*“, výklad bohoslužby ČČS v duchu a pravdě, vydáný společně s prof. Trtíkem, sleduje význam bohoslužby pro živou víru, bohoslužebného prostoru, liturgie, bohoslužebného řádu, obecnství a v neposlední řadě i smyslu liturgie dr. K. Farského.“ v: **Tonzar, D.: Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská**; Praha: Karolinum; 2002; Str. 102.

90 „V následujícím období liturgie a svátostné obřady byly interpretovány z hlediska biblické teologie. Exegetické bádání F. Kováře, J. Máňa a dogmatické promyšlení Z. Trtíka ovlivnilo pohledy na liturgii Farského.“ v: **Butta, T.: Rekapitulace a perspektivy liturgické tvorby v Církvi čs. husitské**; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze; 69/4 (1998); Str. 60.

91 „Trtík na obhajobu Farského, napadeného z panteismu, odpovídá, že Farský chápe Boha současně jako lásku a tím vylučuje ztotožnění Boha s přírodou. Spisár svým pohledem na „novou teologii“, jež má být v souladu s moderní vědou, v souladu s pokrokovou tradicí náboženských dějin našeho národa a v neposlední řadě má být teologickým objektivismem, jenž musí být hrází proti subjektivismu.“ v: **Tonzar, D.: Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církev československá husitská**; Praha: Karolinum; 2002; Str. 108.

92 „Květen 1952 se v ČČS(H) i na Husově fakultě odehrával ve znamení vzpomínkových oslav pětadvaceti let úmrtí Dr. Karla Farského. S přednáškou věnující se přelomovým způsobem teologickému smyslu díla prvního patriarchy vystoupil na fakultě Z. Trtík. Toto vystoupení vyvolalo bouřlivou reakci z ústředí církve. S jejím obsahem nesouhlasil především Kovář: „Trtíkova přednáška Náboženský obsah Farského udělala z něho opak toho, než Farský byl, udělala z něho starokřesťanského věřícího v Trojici, inkarnaci atd. **Stavěl jen na liturgii, zpěvníku, Agendě, na Farského pracích z doby nadějí na spojení s církví pravoslavnou, ale úplně vynechal Farského ze sněmu 1924, kdy se ČČS(H) rozhodla být církví svobodnou.**“ Výrok dokládá, že Kovář již v této době nebyl v zcela živém dotyku s klasicky pojatým dogmatem, jež se Trtíkovi v dílech německé i české reformace otvíralo.“ v: **František Kovář: Deník z 19. května 1952**, Rodinný archiv Františka Kováře; v: **Hrdlička, Jaroslav: Život a dílo Prof. Františka Kováře; Příběh patriarchy a učence**; Brno: L. Marek; 2007; Str. 393.

93 „Stejně jako vnímal postupné vytlačování ČČS(H) do společenského ghetta, uvědomoval si i generační zlom v teologickém myšlení nových bohoslovců Husovy fakulty. Poznamenal si o nich do deníku: „Jsou hodně evangeličtí pod vlivem hlavně Trtíka.“ S poznáním nového ideového

spoluautoři vysvětlují, že „... liturgie Dra Karla Farského odpoutává přítomnost Ježíše Krista ve Večeři Páně od otázky „živlů“ - chleba a vína. Obojí dary země – díla v liturgii Farského fungují jako zvěstné symboly – daleko ovšem nikoli ve smyslu pouhých podněcovatelů psychických dojmů. Symboly chleba a kalicha mají v liturgii Farského povahu „viditelného slova“. **Nejsou substráty transsubstanciačního aktu, nýbrž dramatickými hlasateli Ježíše Krista. Farského liturgie činí přítomnost Ježíše Krista záležitostí víry a Ducha svatého.** Přes věky navazuje na prvokřesťanské prožívání večeře Páně, kde **příchod Ježíše Krista byl očekáván při jídle, avšak nikoli jako nějaký akt substanciálního proměňování „živlů“...**“<sup>94</sup> Ježíš Kristus se nejen v tomto výkladu, ale pro cebu novou generaci ČČS(H) stává skutečným vykupitelem, spasitelem! Dřívější role prvního z lidí, člověka, jenž šel příkladem, je odmítnuta. „Tím Farský po vzoru východní i západní mše podtrhuje význam vzpomínky na skutečnou událost, v níž Ježíš Kristus vykonal dílo vykoupení. Podtrhuje tím, že **Vzkříšený a přítomný Kristus je tentýž, který zemřel na kříži a vstal, že dějství poslední Večeře se naplňuje na Golgatě. Proto ve „Zpřítomnění“ je vyzdvížena oběť kříže na úkor velikonoční radosti vzkříšení. Vzkříšení však tvoří pozadí víry „Zpřítomnění“. Jinak by nemohlo jít o přítomného Pána.**“<sup>95</sup>

Jak dopracoval Zdeněk Trtík myšlenku „zpřítomnění“ a jak tedy později chápal přítomnost Krista při večeři Páně? V referátu předneseném na okrskové konferenci laických pracovníků v prosinci roku 1951 v Pardubicích píše: „Zpřítomniti znamená učinit přítomným něco, co svou přirozenou povahou přítomno nebylo a není, ale nyní se nějak přítomným stává. **Zpřítomnění ... Krista je něco jiného než pouhé vzpomínání na Krista, a to proto, že je to prožívání v srdci.** (...) Prožívati Krista v srdci znamená v něho věřit, milovati ho, býti zasažen jeho životem, dílem a smrtí ve svědomí, uvědomovati si jeho svatost a autoritu,

---

proudění v církvi se snažil vyjádřit i svou teologickou pozici. Vidí se i v tak převratné době jako katolický modernista: „My stará generace jsme vyrostli z katolického modernismu a nebudeme už jiní.“ v: **František Kovář, Deník z 26. února 1952**, Rodinný archiv Farntiška Kováře; **František Kovář, Deník z 16. března 1952**, Rodinný archiv Farntiška Kováře; v: **Hrdlička, Jaroslav: Život a dílo Prof. Františka Kováře; Příběh patriarchy a učence**; Brno: L. Marek; 2007; Str. 390.

94 **Rutle, O. – Trtík, Z.: Vzhůru srdce: Výklad bohoslužby církve československé v duchu a pravdě**; Praha: Ústřední církevní nakladatelství; 1953; Str. 72.

95 **Rutle, O. – Trtík, Z.: Vzhůru srdce: Výklad bohoslužby církve československé v duchu a pravdě**; Praha: Ústřední církevní nakladatelství; 1953; Str. 72.



podrobovati se mu v pokání, v důvěře a poslušnosti, radovati se ze spásy, kterou nám vnitřně dává, býti s ním v úzkém vnitřním obcenství. (...) Ježíš historický se nám při Večeři Páně stává živým a duchovně přítomným Kristem víry, který oživuje naše srdce a podrobuje si nás ve svědomí jako náš Pán. Protože nejde o prostorovou přítomnost Ježíše Krista ve smyslu přítomnosti nějakého neviditelného předmětu a **protože se jedná o duchovní událost prožitku, mluvíme o zpřítomnění, nikoli o přítomnosti Ježíše Krista při večeři Páně. Tím se lišíme od církví starých.**<sup>96</sup> V Základech víry<sup>97</sup> z roku 1958 se na otázku 332. „Je Ježíš Kristus přítomen v chlebě a víně?“ Jasně odpovídá: „**Ježíš Kristus není přítomen v chlebě a víně, ale přichází do našich srdcí skrze svátostnou zvěst, jíž chléb a víno slouží.**“ Nicméně „Ježíš Kristus je při večeři Páně přítomen v moci Ducha svatého těm, kdo v něho věří a vírou jej přijímají v jednotě srdcí s ním.“<sup>98</sup> „**Přijímání chleba s vínem je svátostné znamení, pod nímž shromážděná obec z milosti Ducha svatého vírou přijímá neviditelně přítomného Krista a jeho obět.**“<sup>99</sup> Zdeněk Trtík se výslovně vyhýbá subjektivismu, když píše: „Možnost a skutečnost zpřítomnění Ježíše Krista a sjednocení s ním ve večeři Páně není dána pouhou naší vůlí a není tvořena námi. I když bez naší vůle, účasti a iniciativy není svátost večeře Páně možná, přece základ možnosti a skutečnosti zpřítomnění a sjednocení je dán povahou Ježíše Krista, tj. nezávisle na nás.“<sup>100</sup>

**Ve zpřítomnění nejde jen o vzpomínku na Ježíše historického, není záležitostí subjektivní, ale Kristus se ani nevtěluje do chleba a vína, nestává se „objektivní“, materiální součástí chleba a vína. Ježíš Kristus na jednu stranu není „objektivně“ přítomen, ale je tomu tak proto, že se jej vůbec pojmy jako prostor a čas netýkají. Tudíž se nově vyjevuje, že byl ( a je) něčím víc, než pouhým člověkem. Participuje na zcela odlišné dimenzi bytí, jak bylo již výše zmíněno. „... Ježíš Kristus není ve večeři Páně od nás oddělen žádnou propastí časovou, prostorovou nebo mravní ve smyslu protikladnosti vůlí. Sjednocení je možné jen s tím, co je duchovně přítomné. Svátostným podnětem a symbolem tohoto**

96 Trtík, Z.: *Svátosti*; Pardubice: Okrsková rada čsl, pro vnitřní potřebu členů rad starších; 1951; Str. 4.

97 Trtík, Z.: *Základy víry*; Praha: Blahoslav; 1958; Str. 96.

98 Trtík, Z.: *Základy víry*; Praha: Blahoslav; 1958; Str. 96.

99 Trtík, Z.: *Základy víry*; Praha: Blahoslav; 1958; Str. 95.

100 Trtík, Z.: *Komentář k věrouce II.*; Praha: Blahoslav; 1955; Str. 151.

duchovního sjednocení jest přijímání chleba a vína, které svátostně představují Ježíše Krista jako pokrm a nápoj k věčnému životu.“<sup>101</sup> Večeře Páně se stává skutečnou svátostí<sup>102</sup>, „... výrazem podstaty církve jako Kristova duchovního těla.“<sup>103</sup> „Je to Boží slovo ve formě jednání a obecenství církve.“<sup>104</sup> Nejde o pouhé vzpomínání na poslední Ježíšovu večeři, ani o „... jakousi berličkou podpírající naši nedokonalou víru“<sup>105</sup>, jak se zdálo plynout z podání Spisarova. Svátost přitom Zdeněk Trtík vysvětluje následujícími slovy: „Když si Bůh takto svobodně zvolí nižší, stvořenou skutečnost za prostředek svého sebezjevení a jednání s člověkem, bere tím na sebe obět' sebeomezení, sebeponížení a utrpení, kdežto onu stvořenou, hmotnou skutečnost povznáší a povyšuje do vyššího řádu jako prostředek svého zjevitelského, spásného jednání a tím ji posvěcuje. Tak se stává stvořená, vnitrosvětská, obyčejná skutečnost svátostí.“<sup>106</sup> Právě popsané nové uchopení svátosti večeře Páně řadí Martin Skočdopole do Trtíkovy třetí etapy vývoje. Kristus vstupuje do společenství neviditelně, ne jako duchovní neviditelná bytost, ale jako Boží Slovo, které se „děje“, ve smyslu rozvinutého personalismu. „Pokud Zdeněk Trtík v Základech víry hovoří o Kristově přítomnosti, je třeba mít neustále na mysli obecenství věřících, kde se tato Kristova přítomnost odehrává. **Trtík vyslovuje tezi, že k setkání s Ježíšem Kristem dochází pouze v církvi. Církev si na tuto Kristovu přítomnost činí oprávněný nárok a to ji také odlišuje od jakéhokoli jiného lidského shromáždění. V církvi dochází s Kristem ke skutečnému a reálnému setkání.**“<sup>107</sup> „Trtík vyslovuje zásadní předpoklad dalšího

101 Trtík, Z.: *Komentář k věrouce II.*; Praha: Blahoslav; 1955; Str. 151.

102 „Svátosti hlásají, že vše, co přijímáme od Boha, je nezasloužený dar. Vyznávají, že „Ježíš Kristus je život náš“ (Ko 3,4) a že v něm za námi přichází sám Bůh, aby si nás připravoval regeneroval pro své dílo. Nejpřednější svátostí je večeře Páně. V ní si můžeme uvědomit, že slovo bez svátosti nemůže být. Mezi obojím je úzký vztah „spojitých nádob“. Slovo bez svátostnosti nemá svůj spásonosný význam. Kristus se pak stává Kristem našich představ a přání, neskutečným, protože nepřítomným a nemohoucím.“ v: Adámek, F.: *Svatá večeře Páně*; Theologická revue ČČSH 11 (1978); Str. 95.

103 Trtík, Z.: *Večeře Páně*; Náboženská revue ČČS 32/3 (1961); Str. 103.

104 Trtík, Z.: *Slovo víry*; Praha: Blahoslav; 1963; Str. 87.

105 Chadima, M.: *Eucharistie v reformaci, u katolických reformistů a v ČČSH*; v: Kučera, Z. – Lášek, J. B.: *Modernismus, historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu*; Brno: L. Marek; 2002; Str. 268.

106 Trtík, Z.: *Slovo víry*; Praha: Blahoslav; 1963; Str. 87.

107 „S obdobným pochopením Večeře Páně se lze setkat například u Dietricha Bonhoeffera, čehož si všiml již Vlastimil Zítek ve své knize o eklesiologii. Bonhoeffer podobně jako Trtík zdůrazňuje Kristovu duchovní přítomnost, jíž staví do bezprostřední souvislosti se společenstvím.“ v: Vogel, Jiří: *Církev v sekularizované společnosti: (studie k husitské eklesiologii)*; Brno: L. Marek; 2005; Str. 168.

uvažování: „Historická paměť není obecnstvím.“<sup>108</sup> Kristova přítomnost je oproti ní zcela reálná. Je potřeba si uvědomit, že na rozdíl od vzpomínání, kdy je aktivita pouze na straně vzpomínajícího (vztah já – ono), v obecnství jde o aktivitu vzájemnou (já – ty).<sup>109</sup> Velmi srozumitelně nastiňuje Trtík, a společně s ním i Martin Skočdopole, chápání přítomnosti Krista ve večeři Páně na srovnání kázání a svátosti.<sup>110</sup> Kázání se od svátosti sice neliší obsahem, kterým je stále Kristus, ale spíše formou, kdy kázání je závislé jen na slyšení, kdežto svátost je dějstvím, na kterém se navíc podílíme více smysly. „Svátost se liší od kázání tím, že je obecnstvím, že se děje v činné účasti věřících a že se na ní podílíme více smysly.“

111

Vývoj Trtíkovy teologie večeře Páně je završen dle Martina Skočdopole etapou čtvrtou, ve které interpretuje *Základy víry* a rozlišuje dvojí přítomnost Krista v církvi. Je jí *Ustavičná – nekvalifikovaná přítomnost*, kdy Kristus je přítomen v církvi jako Hlava svého těla a *Událostní – kvalifikovaná přítomnost*, která má více tvarů: „**Ustavičná přítomnost Krista v církvi není jednotvárná, nýbrž rozlišená. Je-li jedním jejím druhem událostní přítomnost Krista v hlásání Božího slova a ve svátosti večeře Páně, pak všechna ostatní přítomnost Krista v církvi má povahu neudálostní.** Do tohoto druhu patří také přítomnost Krista ve všech částech liturgického dění mimo hlásání Božího slova a svátost večeře Páně, které představují dva způsoby událostního druhu přítomnosti Krista v církvi.“<sup>112</sup> V ostatních situacích je Kristus přítomen v církvi jakoby „rozptýleně“, ve večeři Páně „aktuálně“, je jí jaksí blíž, nebo se více vyjevuje. Neznamená to ale, že by se dával „více“ a „méně“, což by odpovídalo subordinaciánské herezi, jak upozorňuje Zdeněk Kučera!<sup>113</sup> Myšlenka, že se Kristus během liturgického shromáždění vzdaluje a přibližuje, přichází a odchází,

108 Trtík, Z.: *Komentář k věrouce II.*; Praha: Blahoslav; 1955; Str. 98; v: Skočdopole, M.: *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (CČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 41.

109 Skočdopole, M.: *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (CČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 41.

110 „Rozdíl mezi hlásáním Božího slova a svátostí večeře Páně záleží v tom, že v hlásání vstupuje Kristus do shromáždění jen mluveným slovem, kdežto ve svátosti večeře Páně nejen mluveným slovem vstupuje, ale také svátostným jednáním kněze a obce jedná.“ v: Trtík, Z.: *Přítomnost Krista v církvi*; Theologická revue CČSH 7/1 (1974); Str. 69.

111 Trtík, Z.: *Základy víry*; Praha: Blahoslav; 1958; Str. 109.

112 Trtík, Z.: *Přítomnost Krista v církvi*; Theologická revue CČSH 7/1 (1974); Str. 69.

113 Kučera, Z.: *Boží přítomnost*; Theologická revue CČSH 7/1 (1974); Str. 167.

„... zasáhla i do Trtíkova návrhu na reformu dosavadní skladby Farského liturgie, kde – vzhledem ke zmíněnému konstatování, Trtík navrhuje kázat až po slovech ustanovení svátosti Večeře Páně, kdy Kristus svobodně a na základě svého vlastního zaslíbení kvalifikovaně vstupuje do bohoslužebně shromážděné obce.“<sup>114</sup> Čtvrtou etapu Trtíkovy eucharistické teologie shrnuje Martin Skočdopole následovně: „Zdeněk Trtík opět poukazuje na podobnost koncepce ČČSH s koncepcí Kalvínovou. Obě chápání se však navzájem liší podstatným rozdílem důrazů. Zdeněk Trtík o koncepci ČČSH říká: „Zásadně je ve shodě s kalvínským pojetím reálné přítomnosti Krista v Duchu svatém, a to nikoli v chlebě a víně, jak ještě věřil Hus, husitství a lutherství, nýbrž v obecenství víry, naděje a lásky.“<sup>115</sup> **Pojem Kristova těla nenáleží živlům (chlebu a vínu), ale výhradně církvi.** Zde spočívá odlišnost od Kalvína. V otázce Kristovy přítomnosti při svátosti Večeře Páně je Trtíkovi přenesení důrazu na Kristovu přítomnost v živlech odklonem od obecenství – odklonem od principu pokračujícího zakoušení a budování církve, kdy se církev zakouší jako tělo Ježíše Krista.“<sup>116</sup>

## 2.4. Biblisté, novozákonní a historická církev a Jindřich Mánek

Již výše bylo ukázáno, na příkladu textu Miloslava Kaňáka, že druhá generace ČČS(H) se hluboce zabývala bohoslužbou novozákonní, a bohoslužbou historické, především reformované a luteránské církve a bohoslužbou církve po takzvané první reformaci. Nachází v ní příklad církevního života, jakožto živého organismu spojeného vírou v jednoho Boha, který má nejen, použijeme-li metafory, jednotnou mysl, vyznání, ale i jednotně koná, účastní se bohoslužebných shromáždění. Jindřich Mánek se zároveň vymezuje i vůči jiným náboženstvím. Společně s Jaroslavem Hrdličkou je dobré si uvědomit, že systematická práce teologů církve zdaleka nevyčerpává zdroje nových postojů a prožívání, nejen

114 Skočdopole, M.: *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (ČČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 48.

115 Trtík, Z.: *Víra a teologie* v: *Život a víra ThDr. Karla Farského*; Praha: Blahoslav; 1982. v: Skočdopole, M.: *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (ČČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 51.

116 Skočdopole, M.: *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (ČČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 51.

večeře Páně. Je to minimálně stejným dílem postoj jednotlivých duchovních, kteří ve svém každodenně projevovaném přístupu, i tím, z jakých zdrojů vycházeli při přípravě na svátost, ovlivňovali a ovlivňují celou církev. Tak i biblisté, jakým byl právě Jindřich Mánek, významně přispěli k formulaci obsahu eucharistického dění.

Je příznačné, že duch doby, ve které autor psal, vznáší zcela odlišné otázky než doba předcházející. **Není cílem zjistit, jak se to má s podstatami chleba a vína. Otázka večeře Páně se zdaleka neomezuje na výklady systematických teologů. Cílem je určit význam celého dění. Jeho smysl, směr.** Tak Jindřich Mánek ve svém již pozdějším textu píše: „*V křesťanství, jak nám Nový zákon ukazuje, nejde jako v řadě jiných náboženství o protiklad kultického a profánního života, neděle a všedního dne. (...) Bůh chce, abychom se scházeli, abychom šli jeden k druhému. Bůh se staví proti naší osamocenosti. Náležíme k sobě. Kristus přišel, aby učinil konec lidské samotě. V bohoslužbě jsme mocí Kristovou vytrhováni z izolace, ze zájmu jen o sebe. Není církev tam, kde nejsou bohoslužebná shromáždění, a není v církvi ten, kdo se neschází s bratřími a sestrami k slyšení Božího slova.*“<sup>117</sup>

Z novozákonního pojetí opět čerpá podněty pro odmítání transsubstanciace a míří ke svátostnému charakteru večeře. „*V novozákonních základech není otázky přepodstatnění (transsubstanciace), není tu tajného učení, není tu v podstatě problém, zdali Večeře Páně působí ex opere operato, není tu spekulací, je-li ve svátosti přítomno jen symbolické či reálné, prostředkuje-li svátost milost, či je-li jen znamením současně nabízené milosti. Z Večeře Páně, která v Ježíšově kruhu byla hodem lásky, dělením se o denní chléb se stalo mysterium. Na místo osobní přítomnosti Kristovy ve vztazích, směřovalo se při Večeři Páně stále více k přítomnosti sakramentální.*“<sup>118</sup> Světské by se mělo křesťanovi stát svatým, nic z prožívání by nemělo být jen druhořadou úrovní života, do které tu a tam

---

117 „Je třeba vědět, že liturgie, bohoslužba prvotní církve, byla naplněna životem, že v ní nešlo jen o symboliku, ale o život sám, o jeho plnost před tváří Boží. Obecenství novozákonní liturgie bylo modelem pravého života. (...) Stala-li se bohoslužba posvěceným životem, byla otevřena cesta k tomu, aby život sám se stal bohoslužbou.“ v: **Mánek, J.: Bohoslužba novozákonní církve a její vztah k všednímu životu**; Náboženská revue ČČS 33/1 (1962); Str. 30 – 31.

118 **Mánek, J.: Stolení s Ježíšem**; Praha: Blahoslav; 1952; Str. 87.

vstoupí církev se svatými úkony a předměty, aby život pozdvihla do svaté roviny. Večeře Páně není místem, na kterém je výlučně možné potkat Krista ve zpřítomnění. Má prostupovat celým životem, včetně denního stolování.<sup>119</sup> V podání Jindřicha Mánka je večeře Páně společenstvím lidí, mezi nimiž hraje nejpodstatnější roli vztah. Vztah lásky pochopitelně, nicméně vztah. To je důvod, proč se scházeli křesťané v novozákonní, a důvod pro scházení se v moderní době.

Také text Milana Matyáše vychází ze srovnání s pojetím večeře Páně u Zwingliho, jakožto pouhého znamení a symbolu. Hledá pro osobité pojetí Církve československé oporu ve spojení slavení večeře poslední s večeřemi historického Ježíše s hříšníky a celníky, křížem a vzkříšením.<sup>120</sup> Odmítá jak soustředění se na otázku podstat chleba a vína při svátosti, tak odkazům na památeční charakter poslední večeře a snad se dá říci, že novým, čerstvým způsobem vyzdvihuje jako stěžejní význam a cíl slavení svátosti. Nejen podle Martina Chadimy se tak dostává, společně se Zdeňkem Trtíkem a i Zdeňkem Kučerou do blízkosti moderního pojetí eucharistie jako dění transfinalizačního či trassignifikačního.<sup>121</sup> *„Platí tedy: Ubi Christus, ibi ecclesia. A naopak: Ubi ecclesia, ibi totus Christus. Kristus je při večeři Páně přítomen neviditelně, jako Hlava své obce. Znamená to, že je reálně přítomen pouze těm, kteří v něho věří. Vážný nedostatek katolické sakramentologie záleží v tom, že tuto Kristovu přítomnost chápe objektivisticky. Nejde totiž o přítomnost, kterou by bylo možno měřit kategoriemi prostoru, nýbrž o přítomnost osobní, duchovní, kterou nemůže nikdy pocítovat nezaujatý divák, nýbrž toliko člověk víry. Jen*

119 „Křesťanství pod vlivem eschatologie dvou světů zaměřuje obecně sakrální možný pohled na svět za speciálně sakrální. Svatá oblast leží mimo náš svět a je zprostředkována spásnými prostředky, v nichž působí nadpřirozené síly. Kult se stává něčím výjimečným, uprostřed profánního života.“ v: **Mánek, J.: Stolování s Ježíšem**; Praha: Blahoslav; 1952; Str. 90.

120 „Svátost večeře Páně však v sobě nutně zahrnuje i Poslední večeři Kristovu se vším, co k ní patřilo a která podobenstvím chleba a kalicha s vínem tuto svátost dotváří. Značí to, že ve večeři Páně je zcela samozřejmě přítomna též myšlenka smrti a ovšem vzkříšení Ježíše Krista. A to zásadně proto, že všechno v Ježíšově díle a životě má soteriologický dosah a tedy i jeho oběť na kříži a právě ta. (...) Bez kříže by nebylo jeho vzkříšení a tedy ani jeho přítomnosti při svaté večeři. Večeře Páně zpřítomňuje celého Ježíše Krista – a tudíž i jeho smrt, kterou (také) připomínají symboly kalicha s vínem, jež nutně musí být při stolu Páně přítomny.“ v: **Matyáš, M.: Svátost večeře Páně**; Theologická revue ČČS 2/3-4 (1969); Str. 106.

121 **Chadima, M.: Eucharistie v reformaci, u katolických reformistů a v ČČSH**; v: **Kučera, Z. – Lásek, J. B.: Modernismus, historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu**; Brno: L. Marek; 2002; Str. 272.

*ve víře lze poznat, že při večeři Páně je z moci Ducha svatého Kristus prostřed nás jako Spasitel a Vykupitel, který překonává vzdálenost nikoli prostoru, nýbrž tu vzdálenost, kterou mezi nás a Boha vložil náš hřích. Přichází nikoli v chlebě a víně, ale skrze svátostnou zvěst...“<sup>122</sup>*

Výjimečnou váhu přikládá večeři Páně též Jiří Bauer ve svých příspěvcích do *Náboženské revue*. „V účasti na stolu Páně se sama svatyně lidského života, ta centrála, jež rozhoduje o smyslu, zacílení a konkrétním jednání člověka života.“<sup>123</sup> Večeře Páně se zde stává centrem křesťanského života, tedy patrně tím, čím původně byla a tak jak byla hledána u prvokřesťanské církve. Jiří Bauer se vymezuje vůči subjektivismu<sup>124</sup> a podcenění liturgického dění jako pouhého rituálu, který by měl uspokojit psychologické potřeby věřícího. Zdůrazňuje eschatologický dosah svátosti jako klíčového průlomů do lidského života, který je tímto plně proměňován. Zároveň je to neskrývaně optimistický, radostný pohled na tento fakt<sup>125</sup>. „Při stolu Páně žije církev, ač ještě na zemi, již v předjímce víry ve svém nebeském Pánu, a to podstatně a skutečně a její nebeský Pán, ač na nebi, žije podstatně a skutečně, ve své církvi. Při stolu Páně zvěstuje a zdůvodňuje se skrytý život v Bohu jako život viditelného těla Kristova, jímž jest církev jako obecenství

---

122 **Matyáš, M.: Svátost večeře Páně**; Theologická revue ČČS 2/3-4 (1969); Str. 106.

123 „Večeře stolu způsobuje, že „s Kristem ukřižován jsem. Živ pak již ne já, ale živ jest ve mně Kristus“ (Ga 2, 20). Jednoduše: **funkce večeře Páně, a její služebnost spočívá v tom, že je Bohem používaným nástrojem, který přirozeného člověka obrací v nové stvoření, a tím mu dává nové oči, nové srdce, nové myšlení, nový smysl, nové cíle a pravé jednání, jež jsou v integrální harmonii s nejvlastnějším původem, důvodem, povahou, posláním a zacílením církve Páně. Tato svátost otvírá člověku cestu k Ježíši Kristu, obnovuje stále jeho křestní vstípení v kmen, stále znovu obmývá hlavu a srdce a neúnavně probouzí k pochopení situace člověka a církve v pouhém jménu Spasitelově. (...) Nemůže přece církvi Páně posloužit nikdo, i kdyby měl církev československou sebe raději, a kdyby měl sebeupřímnější předsevzetí, když nežije principem nejvyšší normy, jímž je Ježíš Kristus, a kdo se z ní intenzivně neživí při stolu Páně, kde se děje. (...) V jejím světle není a nemůže být hybatelem a stylisátorem církevních norem a řádů pouhý lidský rozum či cit, nýbrž celá lidská existence zakotvená uprostřed Božího lidu kolem stolu Páně v Ježíši Kristu jako nejvyšší, eschatologické normě.“ v: **Bauer, J.: Večeře Páně a řády církve**; Náboženská revue ČČS 33/5 (1962); Str. 232 – 233.**

124 „Tím se dostáváme k samé podstatě stolu Páně. My si začasťe myslíme, že ze všeho nejvíce záleží na tom, co prožíváme ve svém srdci. **Naše city a pocity se nám mnohdy stávají skutečnými měřítky naší spásy.** Myslíme si, že když nás nic nebolí a když všechno bezstarostně klapne, že to máme u Boha dobré.“ v: **Bauer, J.: Stůl Páně**; Náboženská revue ČČS 33/3 (1962); Str. 154.

125 „A nyní kalich a chléb na stole církve zvěstují takovouto radostnou novinu: vy, kteří se ve víře shromažďujete v obecenství bratří a sester, vy nyní slyšte: nad vámi, nad každým z vás osobně, i nad vámi jako církvi, se Bůh nevýslovně smiloval tím, že s vámi, ve svém nejmilejším Synu, uzavřel věčnou smlouvu.“ v: **Bauer, J.: Stůl Páně**; Náboženská revue ČČS 33/3 (1962); Str. 154.

*bratří a sester.*<sup>126</sup> Vidíme návaznost na práci Zdeňka Trtíka, když v *Komentáři k věrouce II* čteme: „*Kristus je v jednání s chlebem a kalichem církvi přítomen a znovu ji tak zakládá jako obecenství v Kristu a obecenství vzájemné. Právě v tomto aktu se reálně děje vždy znovu vznik obce...*“<sup>127</sup>

---

126 **Bauer, J.:** *Stůl Páně*; Náboženská revue CČS 33/3 (1962); Str. 154.

127 **Trtík, Z.:** *Komentář k věrouce II.*; Praha: *Blahoslav*; 1955; Str. 135.



### 3. Třetí teologická generace ČČSH

#### 3.1. Nástin závěrečné kapitoly

V poslední části se zaměříme na liturgickou revizi a práci Zdeňka Kučery. Dotkneme se také práce nastupující generace teologů ČČSH a absolventů Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy, jejichž diplomové práce byly v textu často citovány. Všimneme si reakcí na výsledky 2. vatikánského koncilu, ekumenismu a v závěru textu i mezináboženského dialogu.

#### 3.2. Léta šedesátá až osmdesátá (1960 – 1980) a liturgická revize

Na konci šedesátých a počátku sedmdesátých let se vzedmula mocná vlna obnovy, návratu k liturgii<sup>128</sup> a plného uznání její důležitosti.<sup>129</sup> Nebyla to záležitost týkající se jen ČČSH.<sup>130</sup> Potřeba znovu prohloubit náboženský život a praxi byla zjevně vnímána i jinými církvemi. „Žijeme v čase, kdy krize křesťanské bohoslužby je zřejmá. Uvědomuje si to – až na jisté výjimky – křesťanstvo ve

---

128 „Praxe by neměla tolik pokulhávat za teologickou teorií. Není to vinou teologie, ale nás samých, jestliže se někomu zdá, že není životná. Uvádějme ji v život! Nelpěme na formulacích a formách, o nichž třeba sami myslíme, že by se měly změnit.“ v: **Adámek, F.: Nad liturgií církve československé**; Náboženská revue ČČS, příloha Jednota 33/3 – 4 (1962); Str. 41.

129 „Bohoslužba má v křesťanství centrální místo, protože žijeme před tváří živého Boha, který s námi jedná. Biblické víře záleží na tom, abychom byli účastni Boží lásky a obnovování Duchem svatým pro království Boží. Jí nestačí pouhé hloubání o Bohu, o podstatě světa a vesmíru, ani jen náboženský zájem nebo záliba.“ v: **Adámek, F.: Svatá večeře Páně**; Theologická revue ČČSH 11 (1978); Str. 95.

130 „Skutečnost, že se v posledních letech v církvi československé husitské stále vracíme k otázkám liturgie, Večeře Páně a svátostí, jistě není náhodná. Z mnoha a mnoha pohledů se ukazuje, že tato otázka je otázkou gruntovní. Práce na řádech církevní organizace, právě tak jako hlubší promýšlení řádů kazatelské a duchovenské služby nás přivádějí opět sem: k liturgii, k Večeři Páně, ke svátostem. **Porozhlédneme-li se a nahlédneme do života jiných církví, pak poznáme, že v této situaci zdaleka nejsme sami.** Proud obnovy v římsko-katolické církvi, rostoucí rozpaky nad stávající podobou liturgického dramatu v pravosláví (...), a na druhé straně znovu a znovu propukající zápas o navrácení významu stolu Páně v protestantismu jsou jistě dostatečným dokladem významu této otázky.“ v: **Kalenský, J.: Svátostný dar církvi – Večeře Páně**; Theologická revue ČČSH 7/1 (1974); Str. 117.

*světovém měřítku. Dokladem toho je skutečnost, že téma „bohoslužba“ je na pořadu řady pracovních konferencí, na stránkách bohosloveckého tisku, v samostatných knižních titulech a též při valných shromážděních Světové rady církví.“<sup>131</sup> Stejně, jako doposud, je teologie, kterou můžeme chápat především jako fixaci reálného konání a smýšlení určitého církevního společenství, ovlivněna širším kontextem dějin národa a společnosti, ve které se nachází. V našem případě jasně rozpoznáváme nové naděje, přišedší po obou světových válkách<sup>132</sup>, do doby sílícího ateismu a sekularizace společnosti. „Dvacáté století je dobou prudkých přeměn ve všech sférách lidského života. Dvě světové války, sociální revoluce, rozpad kolonialismu, uvolnění jaderné energie, exploze technických a vědeckých objevů zasáhly hluboce do života lidí a národů, do všech vztahů a do celého způsobu života na této zemi. Vyžadují si nových řešení na křižovatce lidských dějin.“<sup>133</sup>*

V neménší míře se na teologických proměnách stále více projevuje dřívější přimknutí ke *Světové radě církví*, což ruku v ruce s evangelickými vlivy přináší teologii a liturgii mnohé obohacení. Tento příklon je v sedmdesátých letech přirozeně hodnocen pozitivně. Samozřejmě se však neobešel bez jistého politického pnutí v době odklonu od *Mezinárodní společnosti pro náboženskou svobodu*.<sup>134</sup> Ten se odehrával na pozadí totalitního režimu, v němž každá orientace na nadnárodní společenství byla hodnocena a sledována. „Od poloviny šedesátých let nám příslušnost k ekumenické rodině světového křesťanstva otvírala možnost nepřeborného bohatství bohoslužebného života množství církví a konfesních svazků – historicky i soudobě. Od pravoslavných přes anglikány, luterány a

131 **Salajka, M.: *Jak se reformuje liturgie?***; Theologická revue CČSH 7/4 (1974); Str. 93.

132 „S příchodem myšlenek dialogického personalismu po 2. světové válce se vedle tématu církve pozvolna dostávají do centra teologické pozornosti i další věroučné oblasti. V souvislosti s tématem církve vystupuje do popředí především nauka o Večeři Páně a o Trojici, ...“ v: **Vogel, J.: *Církev v sekularizované společnosti: (studie k husitské eklesiologii)***; Brno: L. Marek; 2005; Str. 165.

133 **Ebertová, A.: *Malé jubileum evropské ekumeně***; Theologická revue CČSH 7/3 (1974); Str. 77.

134 „Byl si vědom (František Kovář, pozn.), že orientace CČS(H) na IARF (Mezinárodní společnost pro náboženskou svobodu) je stále více zpochybňována výsledky věroučného církevního pohybu, v němž se prosazovali především bibliční teologové Z. Trtík, J. Mánek a O. Rutrle. Uvědomoval si, že plný přesun ekumenické orientace CČS(H) k SRC (Světová rada církví) je přes brzdicí tendence z SPVC (Sekretariát pro věci církevní Ministerstva kultury) jen otázkou času. (...) SRC zde byla vnímána jako politická síla schopná zasahovat nekontrolovaně do vývoje protestantských církví v totalitním státě.“ v: **Hrdlička, Jaroslav: *Život a dílo Prof. Františka Kováře; Příběh patriarchy a učence***; Brno: L. Marek; 2007; Str. 456

reformované, až po kongregacionalisty. (...) Do toho se přidružila reformovaná římská mše. Je zprůhledněná a aktivizuje se účast věřících na ní.“<sup>135</sup> Již výše bylo poukázáno na návrat ke kořenům, pohled zpět k husitství a k národnímu zakotvení a na jeho, pro první pohled nejvýraznější, projev v přijetí přízviska „husitská“ do názvu církve. Toto bylo přijato na VI. řádném sněmu ČČSH v roce 1971, spolu s výzvou k revizi liturgie.<sup>136</sup> „Výsledkem je pak nejen revidovaná liturgie Dr. Karla Farského, která byla doplněna Liturgickými modlitbami ČČSH podle období církevního roku, tzv. Bohoslužebná kniha<sup>137</sup>. (...) Vznikla také alternativa liturgie Dr. Karla Farského, nazývaná: Druhá liturgie ČČSH.“<sup>138</sup> Práce na liturgii byla doprovázena mohutnou diskusí na stránkách *Theologických revue ČČSH*, v osobách Z. Trtíka<sup>139</sup>, R. Horského<sup>140</sup>, M. Salajky<sup>141</sup>, F. Adámka<sup>142</sup>, R. Medka<sup>143</sup> či J. Kalenského<sup>144</sup> a jiných. Přispěvatelé cítili potřebu odpovědět duchu doby, přizpůsobit liturgii současné kultuře<sup>145</sup>, přiblížit ji více jednotlivým věřícím, aby se nestala pouhou formalitou<sup>146</sup>. Zazněly i hlasy pro zjednodušení

135 Salajka, M.: *Otázka po liturgickém principu a spiritualitě ČČSH*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 25/1 (1992); Str. 7.

136 „Po ukončení VI. řádného sněmu v roce 1981 byla k tomuto účelu ustanovena zvláštní pracovní skupina Ideové rady ČČSH, jež zpracovávala podklady vzešlé z církevní diskuse. Výsledek této pracovní skupiny byl přijat na druhém zasedání VII. řádného sněmu ČČSH dne 17. 3. 1991.“ v: Kotrč, R.: *Vývoj liturgie Dr. Karla Farského*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2004; Str. 55.

137 *Bohoslužebná kniha ČČSH*; Praha: 1992.

138 Kotrč, R.: *Vývoj liturgie Dr. Karla Farského*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2004; Str. 55.

139 Trtík, Z.: *Smysl Farského liturgie*; Theologická revue ČČSH 6/5 (1973); Str. 145 – 147; Trtík, Z.: *Návrh na dotvoření Farského liturgie*; Theologická revue ČČSH 7/1 (1974); Str. 23 – 27.

140 Horský, R.: *Liturgická obnova*; Theologická revue ČČSH 5/1 (1972); Str. 20 – 22.

141 Salajka, M.: *Jak se reformuje liturgie?*; Theologická revue ČČSH 7/4 (1974); Str. 93 – 179.

142 Adámek, F.: *Svatá večeře Páně*; Theologická revue ČČSH 11 (1978); Str. 95 – 97.

143 Medek, R.: *Liturgie dr. Farského a večeře Páně*; Theologická revue ČČSH 17/3 (1984); Str. 72 – 77.

144 Kalenský, J.: *Svátostný dar církvi – Večeře Páně*; Theologická revue ČČSH 7/1 (1974); Str. 117 – 119.

145 „Liturgicky má církev před sebou jen dvě možnosti: buď se jí dostane síly k obrovskému tvůrčímu činu zasnoubení bohoslužby se soudobou kulturou, nebo se věnuje vzdělávání svého bohoslužebného ghetta – onoho světa sama pro sebe, do kterého se pak musí vnikat nazpátek, „vrstát“ do něho. (...) Veškero poměrně silné volání po liturgické reformě se nenese v tak náročném rytmu. Je zaměřeno na ono „ghetto“ a spíše by se mělo nazývat snahou o korekturu bohoslužby. Tak položil své požadavky v liturgické oblasti také VI. sněm ČČSH; v těchto intencích probíhá soudobá liturgická diskuse a práce v této církvi.“ v: Salajka, M.: *Jak se reformuje liturgie?*; Theologická revue ČČSH 7/4 (1974); Str. 95.

146 „U stolu Páně je tomu jinak, než pod kazatelnu. Svátost není slovo, ale dění. Večeře Páně je reálné dění, do něhož jsme také reálně zapojení. Pasívně naslouchající jedinci, kteří přišli pod kazatelnu se u stolu Páně mění v aktivní společenství, v jediné společenství, v jediné tělo církve.“ v: Kalenský, J.: *Svátostný dar církvi – Večeře Páně*; Theologická revue ČČSH 7/1 (1974); Str.

systematických výkladů svátosti, které se zdají být příliš komplikované a nesrozumitelné. „*Je vůbec důležité, abychom si uvědomili, že v liturgii jde v první řadě o reality a ne o symboly. Platí to zejména o Večeři Páně v jejím liturgickém zpracování. Slyším z různých našich referátů na duchovenských konferencích, jak se z večeře Páně dělá credendum tak složité, že nejen prostí věřící, ale i duchovní jsou na rozpacích, co o ní vlastně věřit. Přitom slovo Páně je docela prosté a jasné.*“<sup>147</sup> Z vnějšího pohledu se zdála práce na liturgické revizi rozvláčná, zmatená.<sup>148</sup>

Zdeněk Trtík se v návaznosti na své originální vymezení kvalifikované a nekvalifikované přítomnosti Krista v církvi vymezuje při této příležitosti vůči pojetí katolickému: „*V prostředí katolické tradice, z níž vyrostla naše církev, převládá názor, že Kristus je v církvi kvalifikovaně přítomen ve svátosti večeře Páně, nikoli v hlásání Božího slova. Na tomto názoru je takto vybudována původní i opravená liturgie Farského. Učení, přijaté r. 1971 nepopírá kvalifikovanou přítomnost Krista ve svátosti večeře Páně a odlišuje tento způsob Kristovy přítomnosti od přítomnosti Krista v hlásaném slovu. Nesdílí však názor, že Kristus je kvalifikovaně přítomen jen ve svátosti večeře Páně, nýbrž učí, že je kvalifikovaným způsobem přítomen také v hlásaném svědectví Písma.*“<sup>149</sup> A zřetelně definuje postavení teologie ČČSH na hranici mezi teologií protestantskou a katolickou, vysvětluje rozdíl mezi pochopením přítomnosti Krista při večeři Páně v jiných církvích a nastiňuje tak originalitu pojetí ČČSH. „*Přijetím Farského liturgie za obsah i formu bohoslužebného života stala se naše církev liturgickou. To je obecný znak, který ji odlišuje od církví protestantských a spojuje se západním i východním katolicismem, zatímco její zvěst, teologie a učení ji sbližují se všemi reformačními církvemi. (...) Přítomnost Krista v liturgickém shromáždění se podle ní (podle liturgie Farského) neuskutečňuje*

---

117.

147 **Medek, R.:** *Liturgie dr. Farského a večeře Páně*; Theologická revue ČČSH 17/3 (1984); Str. 73.

148 „*Pokud jde o text liturgie, práce na jeho „revizi“ probíhají zatím - z vnějšku viděno - poněkud zmateně. Docela určitě je tu několik zásadních podnětů, ale nebyly a nejsou vnímány vážně. Není zde ani patrný proces, z něhož by vzešlo společně povědomí o smyslu a potřebách liturgické obnovy. Stále musí každý, kdo k obnově nějak přispívá, cítit, že je přinejmenším nepříjemný rušitel, ne-li přímo nepřítel.*“ v: **Mikulecká, E.:** *Liturgická revize, reforma, obnova...?*; Theologická revue ČČSH 21/6 (1988); Str. 171.

149 **Trtík, Z.:** *Přítomnost Krista v církvi*; Theologická revue ČČSH 7/1 (1974); Str. 75.

**přepodstatněním** chleba a vína v tělo a krev Páně, **nýbrž** svobodnou milostí a mocí ducha svatého **v obecenství** víry, naděje a lásky. (...) „Podle katolické mše je Kristus přítomen v chlebě a víně v důsledku proměny podstaty těchto živlů. Podle Luthera je Kristus i se svým oslaveným tělem v chlebě a víně přítomen bez proměny jejich podstaty. Podle Calvina je Kristus při svátosti večeře Páně přítomen mimo své oslavené tělo mocí ducha svatého, a to nikoli v živlech, nýbrž v obecenství víry. Podle liturgie Farského, domyslíme-li ji ve smyslu Základů víry, je Kristus s milostí své oběti přítomen v liturgickém shromáždění mocí Ducha svatého, a to nikoli v živlech, nýbrž v obecenství víry, naděje a lásky současně jako Duch i jako tělo, jímž je jeho přítomná obec. Liturgií Farského se naše církev zařadila do starobylé tradice, kterou žil Hus a husitství, ale **poučena světovou reformací dovršila ve své liturgické koncepci reformační odkaz Jana Husa**<sup>150</sup>, husitství a celé české reformace. **Tím je dán její zvláštní charakter jakožto církve reformační, ale liturgické.**“<sup>151</sup> Taktéž Milan Matyáš odkazuje k takzvané první reformaci<sup>152</sup> a obdobně jako Zdeněk Trtík vysvětluje originalitu eucharistické teologie ČČSH za pomoci vymezení se vůči reformačním církvím.<sup>153</sup> Konečné srovnání liturgie

150 „Souvislost s husitskou tradicí je v ní (v navrhované liturgii) zdůrazněna vyzvednutím smyslu Kristova kalicha při Zpřítomnění, husitským Otčenášem a přijímáním pod obojí způsobou. Její pojetí víry jako existence s Kristem i obsah její víry byly hlavním východiskem k překonání staršího liberálního učení církve, které bylo s touto liturgií v rozporu.“ v: **Trtík, Z.: Návrh na dotvoření Farského liturgie**; Theologická revue ČČSH 7/1 (1974); Str. 27.

151 **Trtík, Z.: Smysl Farského liturgie**; Theologická revue ČČSH 6/5 (1973); Str. 145 – 146.

152 „Reformace odmítla římské učení o eucharistii jako oběti a tím také moc kněze proměňovat. Počátky kritiky katolické sakramentologie a tím také dosavadního pojetí eucharistie leží už v našem **husitství**. Podle západní církve husité sice věřili, že pod způsobou chleba a vína je celý Kristus Pán se svým tělem a krví společně přítomen, a že proměnění je způsobeno posvěcující mocí kněze, kterou dává Ježíš Kristus, avšak novum je husitský názor, že nehodný kněz neposvěcuje. Tím už husitská teologie problematizuje mechaničnost svátostného úkonu a jeho působení ex opere operato. **Jednota bratrská** šla dál ve svém odmítnutí katolické transsubstanciace, i když její výklad o vztahu těla a krve Ježíše Krista k chlebu a vínu zůstává poněkud mlhavý. Jasně však vyznává, že svátostnost chleba a vína při Večeři Páně nevzniká tím, že by se měnil chléb v tělo a víno v krev, nýbrž tak, že když k živlu přistoupí Slovo, vzniká svátost. To je typicky reformační stanovisko, opřené o Augustina. Živly se tedy stávají posvátnými, aniž by se ve své podstatě měnily, tím, že k nim přistupují slova Kristova z poslední večeře. Na této klasické reformační linii stojí též Večeře Páně ve Farského liturgii.“ v: **Matyáš, M.: Zpřítomnění a sjednocení ve Farského liturgii**; Theologická revue ČČSH 8/3 (1975); Str. 86.

153 „I když reformace z biblických důvodů odmítla katolickou transsubstanciační nauku, přesto se neosvobodila od soustředěnosti na živly chleba a vína ve vztahu k přítomnosti vzkříšeného a oslaveného Krista v církvi. (...) Reformace sice správně zamítla názor, že Večeře Páně je také obětí Ježíše Krista a církve Bohu, když vysoko vyzdvihla neopakovatelnost golgotské oběti Páně, přinesené jednou a provždy – dál se však nedostala. (...) Pochopitelně: na této objektivistické linii je tato otázka skutečně neřešitelná. A to především proto, že skutečnost nepředemětné, osobní povahy, jako je osobnost Ježíše Krista, byla svazována s neosobními předměty (objekty), kterými jsou chléb a víno. Subjekt (já) není objekt (to). Přítomnost osobnosti nemůže mít nikdy podobu předmětu!“ v: **Matyáš, M.: Zpřítomnění a sjednocení ve Farského liturgii**; Theologická revue

nalezneme v diplomové práci Rostislava Kotrče: „*Na rozdíl od předcházejících vydání liturgie se zde znovu objevuje pojem Eucharistická modlitba. Užití tohoto termínu chce naznačit analogii s liturgiemi starokřesťanskými a ekumenický ráz bohoslužby. Modlitby za blaho obecné a za pomoc v potřebách soukromých se vypouští. Poté následují slova ustanovení, která jsou však jen jazykově upravenou verzí liturgie z roku 1939.*“<sup>154</sup> Ale i ve starším textu Světlušy Košíčkové<sup>155</sup>. Dalším důležitým impulzem, vedle návratu k tradici a potřeby oživit víru a církevní život, bylo vyrovnání se s výsledky 2. vatikánského koncilu. „***Dnes po padesáti letech se zadostiučiněním zjišťujeme, že v některých protestantských církvích oživuje liturgické hnutí a v katolické církvi se po vatikánském koncilu dostává otázkám liturgie nové pozornosti. Bohoslužby v této církvi již ve většině chrámů kněží nekonají zády k lidu a v řeči cizí, lidu nesrozumitelné. S opožděním téměř padesáti let se tím vlastně dostává jakéhosi zadostiučinění dr. Karlu Farskému a všem reformním kněžím, kteří po I. válce světové žádali po papeži reformu liturgie a zavedení mateřštiny jako řeči bohoslužebné. V roce 1963 více jak 2000 biskupů podepsalo Liturgickou konstituci, která posunuje křesťanskou bohoslužbu do středu zájmu církve a zdůrazňuje, že bohoslužba v kostele musí být srdcem veškeré pastorace.***“<sup>156</sup>

Reakci na 2. vatikánský koncil reprezentuje i článek Zdeňka Kučery, který v roce 1968 uznává snahu katolické církve působit i na moderního člověka a o obnovení liturgického života v opozici ke stupňujícímu se individualismu, přesto prozatím cítí, že nejsilnější důraz je zde stále kladen na svázanost Kristovy přítomnosti v eucharistii na elementy (živly) chleba a vína, na osobu kněze a příliš zanedbává obec, věřící společenství, sbor. V tomto nedostatku také vidí zásadní rozdíl mezi pojetím katolickým a liturgií ČČSH, která je bez účasti věřících, křesťanského sboru, naprosto nemyslitelná.<sup>157</sup> To, co se zdá

---

ČČSH 8/3 (1975); Str. 87.

154 **Kotrč, R.: Vývoj liturgie Dr. Karla Farského**, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2004; Str. 60.

155 **Košíčková, S.: Srovnání liturgie Dr. Karla Farského a Druhé liturgie Církve československé husitské**; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 28/5 (1995); Str. 74.

156 **Horský, R.: Liturgická obnova**; Theologická revue ČČSH 5/1 (1972); Str. 21.

157 „Lze však předpokládat se značnou jistotou, že přes rozličné důrazy, jež jsou v katolické theologii v této otázce, je **přítomnost Kristova zásadně vázána na elementy, na osobu řádně**

nejdůležitější, je však potvrzení reálné přítomnosti Krista při večeři Páně v ČČSH, bez dalších zpochybnění. **„Ve chvíli, kdy se ve Večeři Páně buduje ze shromážděných bratří a sester tělo církve, dochází také k reálnému setkání s hlavou tohoto těla – tedy se vzkříšeným Ježíšem Kristem. Víra v jeho reálnou přítomnost patří k podstatě Večeře Páně.“**<sup>158</sup> To je teologické stanovisko, které musí vejít v život v praktickém životě církve. Teprve ten vypovídá pravdivě o skutečných postojích věřících. To, co je trápí, jaké otázky je a jejich duchovní napadají a jak si na ně odpovídají, je to, co mluví za celkovou teologickou orientaci v církvi. Ne výpověď jediného teologa. Tento rozměr zachycují další dialogy na stránkách *Theologické revue ČČS*. Podstata problému Kristovy přítomnosti v živlech je konkretizována v otázce, jak často vysluhovat večeři Páně (s přijímáním laiků, nejen duchovního)?<sup>159</sup> Z diskuse vidíme, že v sedmdesátých letech vznikl tlak ve prospěch častého přijímání. Argumentováno bylo jak potřebami věřících<sup>160</sup>, tak návazností na husitskou praxi první reformace.<sup>161</sup> Oproti němu se naopak ohrazovali ti, kteří se báli spojování Kristovy přítomnosti na živly, tedy ti, kteří nechtěli zabřednout do rituálního stereotypu a obávali se návratu ke katolickému chápání večeře Páně jako něčeho naprosto nezbytného ke spáse věřícího.<sup>162</sup> To je v rámci návaznosti na reformní proudy a svobodné

---

**vysvěceného a celebrujícího kněze, a účast lidu je doplňující.** (...) Jakkoli zde můžeme otázky pouze naznačit a nikoli podrobně rozvést a doložit, nutno zřetelně říci, že podle našeho poznání biblické pravdy je **Kristus zásadně a prvotně přítomen uprostřed věřící obce**, v charismatické lásce a naději, ... Zbývá dodat, že i po zavedení liturgické obnovy katolické církve jimiž se v některých vnějších projevech mše a liturgie Karla Farského přiblížily, trvá rozdíl zásadní theologické povahy (...).“ v: **Kučera, Z.: Nad liturgickou obnovou katolické církve;** Theologická revue ČČS 1/ 3 – 4 (1968); Str. 120 – 122.

158 **Kalenský, J.: Svátostný dar církvi – Večeře Páně;** Theologická revue ČČSH 7/1 (1974); Str. 118.

159 „Vnímavému čtenáři Theologické revue i Českého zápasu z poslední doby neuniklo jisté napětí vzniklé z přístupu k otázce vysluhování svátosti večeře Páně.“ v: **Š. J.: Diskuse o vysluhování večeře Páně;** Theologická revue ČČSH 11/3 (1978); Str. 177.

160 „**Požadavek častého přijímání večeře Páně je někde spojován s výkladem, že při dnešní praxi, kdy při bohoslužbách jí svátostný chléb a pije z kalicha jen duchovní, jsou ostatní účastníci bohoslužeb o něco podstatného zkracováni.** Mezi našimi bratřími a sestrami vzniká z toho zmatek a pochybnost o správnosti cesty, kterou naše církev už půl století kráčí. „**Duchovní přijímají tělesně a ostatní jsou nuceni přijímat jen duchovně,**“ vykládají tito bratři.“ v: **Medek, R.: Diskuse o vysluhování večeře Páně;** Theologická revue ČČSH 11/3 (1978); Str. 180.

161 „Autoři prvních dvou článků **vyslovují potřebu každonedělního či dokonce každodenního vysluhování svátosti večeře Páně věřící obci.** První z nich ji opírá o jakési „naléhavé volání jedné sestry“. Druhý jde hlouběji – navazuje na praxi vysluhování VP v husitské církvi.“ v: **Š. J.: Diskuse o vysluhování večeře Páně;** Theologická revue ČČSH 11/3 (1978); 177.

162 „Vysloveno do důsledků, požadavek **NUTNÉHO** přijímání večeře Páně při **KAŽDÝCH**

křesťanství jistě legitimní a pochopitelné. Potřeby věřících, na druhou stranu, mluvily zřejmě pro intenzivnější prožití přijímání, snad i pro zintenzivnění prožívání společenství<sup>163</sup> v době, kdy náboženský život nebyl nijak podporován. Návaznost na husitskou praxi byla též teoreticky odmítnuta.<sup>164</sup> Vše dobře ilustruje, že problém systematické teologie nachází svůj konečný projev teprve v diskusi duchovních a laiků. Musí projít i sítím potřeby, praxe a musí být pochopitelný a přijatelný. Musí být blízký věřícím a udržet se při životě. Teprve praxe je vyjádřením víry. Nebo možná lépe řečeno, teologie mapuje živou víru obdobně, jako geografie terén. Rozdíl mezi těmito dvěma příklady spočívá však v tom, že geograf nemá moc terén svým nákresem pozměnit, kdežto teolog má do určité míry moc změnit víru církve. Tuto vzájemnou vztažnost praxe a teorie v náboženství je nedobré opomíjet. Muselo být tedy potěšující vidět, že otázka tak speciální, jako je přítomnost Krista ve večeři Páně, procházela živou diskusí mezi věřícími a neomezila se jen na uzavřený akademický okruh systematických, popřípadě biblických teologů.

### 3.3. Moderní reflexe přítomnosti Ježíše Krista při eucharistické bohoslužbě, Zdeněk Kučera a nastupující generace teologů ČČSH

---

*bohoslužbách by znamenal **troufalé omezování přítomnosti Ducha Kristova pouze na hmotné přijetí chleba a vína večeře Páně**. Znamenalo by to, že ty statisíce bohoslužeb, při nichž se po půl století trvání naší církve věřící modlili, aniž byla také vysluhována večeře Páně, byly shromážděními bez Ducha sv. - a tomu nevěřím.*" v: **Hobza, R.: Diskuse o vysluhování večeře Páně**; Theologická revue ČČSH 11/3 (1978); Str. 179.

163 „Úsilí o prohloubení liturgického života a tvůrčí rozvíjení husitské tradice v ČČSH má nejen své oprávnění, ale je to i náš úkol. Ne všechny cesty jsou však tak dobré. Hloubit příkop mezi duchovními a laiky a budit v nich dojem, že jsou ve svém náboženském životě vůči duchovním nějak zkracováni, je cesta nedobrá a kdo se na ni vydává, měl by domyslet, kam může vyústit.“ v: **Medek, R.: Diskuse o vysluhování večeře Páně**; Theologická revue ČČSH 11/3 (1978); Str. 181.

164 „Časté přijímání večeře Páně bylo mezi husity vskutku velmi rozšířené (jistě i proto, že byli ve válce, kde mohli každou chvíli ztratit život, a večeře Páně byla pro ně viaticum – pokrm na cestu do věčnosti,...), je třeba však si říci, že tento požadavek je starší než husitství, že se u nás objevuje už v době tzv. „předchůdců husitství, u Milíče z Kroměříže a u Matěje z Janova, abych jmenoval alespoň ty nejznámější. A tu bych chtěl upozornit, že požadavek častého přijímání večeře Páně se u nás objevuje ve spojitosti s myšlenkou Antikrista, démonické moci, jejíž příchod zahluje konečné děje. (...) Idea Antikrista však časem zeslábla a požadavek častého svatého přijímání ztratil svůj duchovní náboj.“ v: **Medek, R.: Diskuse o vysluhování večeře Páně**; Theologická revue ČČSH 11/3 (1978); Str. 179 - 180.



Pozdější výpovědi o *Liturgické konstituci*, které se již nevěnují opozičnímu vymezení vůči Římskokatolické církvi, ale jsou nasměrovány k „mezicírkevní“ spolupráci, dialogu a hledání společných tradic, jsou prochnuty pochopením: „*Konstituce katolické církve o liturgii v zásadě zcela správně rozlišuje různé způsoby Kristovy přítomnosti v oběti mše svaté, v osobě kněze, který koná liturgii, v eucharistických živlech, ve slově Písma svatého, když se církev modlí a zpívá, jakkoli jsou bohoslovecké předpoklady tohoto rozlišení jiné, než předkládá.*“<sup>165</sup> Oproti Trtíkovu vymezení se vůči pojetí eucharistie v katolické církvi, se přibližuje Zdeněk Kučera mnohem blíže k moderním katolickým teologickým proudům.<sup>166</sup> Problematiku sleduje nejen optikou personalistického pojetí, nýbrž ze zorného úhlu *Trojiční teologie*, kterou především rozpracovává: „*Trojiční Bůh je v liturgii přítomen hned od začátku svým zaslíbením, jímž svolává církev k bohoslužbě. Během liturgického dění se způsoby (mody) jeho přítomnosti mění. V těchto modech... je plně a osobně, zůstává celý a osobně ve své skrytosti.*“<sup>167</sup> K otázce přítomnosti Krista v církvi se Zdeněk Kučera vyjadřuje srozumitelně: „*Je možná dvojí druhová přítomnost. Bud' jde o přítomnost tělesnou... A nebo jde o přítomnost nepředmětnou... Tuto nepředmětnou přítomnost zakoušíme jako vztah já – Ty, jehož mediem, je slovo.*“<sup>168</sup> „Lze velmi dobře postihnout Kučerovu blízkost se současnými teologickými koncepcemi, jež se zabývají ontologickou změnou, která nastává s živly při svátosti večeře Páně. Jedná se zde v tomto případě zejména o blízkost transfinalizaci. Ta pracuje s tím, že u bohoslužebně užitých živlů jde o ustanovení nového účelu této potravy.“<sup>169</sup>

Martin Skočdopole upozorňuje i na velké podobnosti mezi moderním pojetím, transsignifikací i transfinalizací<sup>170</sup> a pojetím symbolu ve spojitosti s večeří Páně u Zdeňka Kučery s tím, že „... z důsledného pochopení ontologie

165 **Kučera, Z.: Boží přítomnost;** Theologická revue CČSH 7/1 (1974); Str. 171.

166 **Vogel, J.: Otázka církve v souvislosti s naukou o večeři Páně a o Trojici v CČSH;** Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 76/2 (2005); Str. 171.

167 **Kučera, Z.: Boží přítomnost;** Theologická revue CČSH 7/1 (1974); Str. 171.

168 **Kučera, Z.: Boží přítomnost;** Theologická revue CČSH 7/1 (1974); Str. 169.

169 **Skočdopole, M.: Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (CČSH),** Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 64.

170 „Schillenbeeckx použil ve snaze postihnout dění během svátosti Večeře Páně pojmy transsignifikace a transfinalizace, ve smyslu přeznačení významu, smyslu a účelu elementů chleba a vína jako dvou základních symbolických komponentů svátosti.“ v: **Vogel, J.: Církev v sekularizované společnosti: (studie k husitské eklesiologii);** Brno: L. Marek; 2005; Str. 169.

symbolu však lze dovodit, že Zdeněk Kučera se negativně nevymezuje ani vůči možnosti ontologicky chápat živly jako tělo a krev Páně.<sup>171</sup> Jiří Vogel společně s Martinem Skočdopole vysvětluje: „Oproti předmětnému chápání eucharistie, které může vyplývat ze staršího pojmu transsubstanciace, se tyto pojmy dotýkají existenciálního dopadu na společenství. Pojmy naznačují, že v „meziosobních vztazích dostává chléb zcela jiný smysl, než který má např. pro fyzika nebo metafyzika. Zatímco fyzicky zůstává tím, čím je, může být pojat i do nějaké jiné významové oblasti, než je oblast čistě biologická, takže pak chléb existuje ještě jiným způsobem, neboť určitý vztah k člověku je spoluurčující skutečnost, o níž je právě nyní řeč. **Otázka, zda-li konsekrovaný chléb je i nadále obyčejným chlebem se stává nadbytečnou. Ačkoli se fyzicky nic nemění, dochází k hluboké ontologické změně, jež je hlubší, než ku příkladu fyzická změna, neboť je dána působením Syna Božího.** Podobným způsobem se na půdě evangelické teologie vyjádřil ve své knize *Hostina chudých* Pavel Filipi, který připouští, že „se **rozhovor se zastánci názoru o transsignifikaci a transfinalizaci zdá být i pro evangelickou teologii zajímavý a nadějný a sblížení stanovisek možné.**“<sup>172</sup>

Jiří Vogel k tomuto předkládá k promyšlení i blízkost dialogického personalismu Zdeňka Trtíka a konceptu Josepha Ratzingera. „Ratzingerovy úvahy jsou velice blízké dialogickému personalismu. Podobným způsobem poukazuje, že se v současné době stává stále více zřetelným, že vůbec neexistuje nějaké do sebe uzavřené Já, nýbrž že lidské já se vytváří teprve na základě druhého lidského Ty a obojí se vzájemně prolíná. Ratzinger tak ve shodě s Trtíkovým personalismem odkryl staronové pochopení Pavlovy teologie církve jako těla Kristova a hlouběji porozuměl eklesiologickému charakteru eucharistické svátosti. Vnější průběh večeře Páně vyjadřuje vnitřní pronikání dvou subjektů. „Přijímání znamená, že zdánlivě nepřekonatelná hranice mého já se otevírá a může být otevřena, protože

171 **Skočdopole, M.: *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (CČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 66.**

172 **Schillebeeckx, E.: *To číňte na mou památku: studie k eucharistické teologii*, Z holandského originálu *Christus tegenwoordigheid in de Eucharistie*; Baran: Nelissen; 1967; přeložil J. P. Ondok; Praha: Vyšehrad; 1998; Str. 98 – 99; **Filipi, P.: *Hostina chudých: kapitoly o večeři Páně***; Praha: Kalich; 1991; Str. 74; **Skočdopole, M.: *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (CČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 96 – 97; v: **Vogel, J.: *Církev v sekularizované společnosti: (studie k husitské eklesiologii)***; Brno: L. Marek; 2005; Str. 169 – 170.****

*Ježíš zcela otevřel sám sebe jako první, všechny nás do sebe přijal a celý se nám odevzdal. Přijímání tedy znamená splynutí existencí; jako při potravě tělo asimiluje cizí látku a tak může žít, tak se mé já asimiluje tomuto Ježíši, připodobňuje se mu ve výměně, jež stále více prolamuje dělící linie. To samé se děje se všemi přijímajícími; všichni jsou asimilováni tomuto chlebu, a stávají se jedním – jedním tělem.“<sup>173</sup> Ze všech citovaných textů můžeme podtrhnout především snahu o vzájemné porozumění a sblížení, intence k dialogu, který může a má potvrzovat jednotu křesťanstva jako celku.*

Zpřítomnění Krista při vysluhování svátosti není tedy vázáno pouze na živly a kněze, nýbrž na společenství, na shromáždění, na přítomné křesťanstvo. Slovy Jiřího Vogela tak tomu bylo od počátku. Jen systematické vyjádření a výklad nebyl přesný, byl rozostřený, někdy dokonce zavádějící. Návaznost na tradiční teologii ČČSH je připomínána Zdeňkem Kučerou již v roce 1988: *„Teologické a liturgické symboly se rodí, žijí a umírají v určité situaci ducha dějin. Je však možné, ano je nutné, abychom v současnosti motivy a intence, jež byly uloženy v teologických a liturgických symbolech zakladatelů, znovu objevovali, pečlivě promýšleli a solidárně s otci je nově vyjadřovali.“<sup>174</sup> Ostatně systematická teologie má interpretovat něco, co se již děje, nečiní si nárok na ustanovování objektivních pravd, nýbrž na podchycení jádra problému, na co nejsrozumitelnější referování o (na teologii nezávislých) jevech.*

Podstatným rysem teologického zacílení se tady od sedmdesátých let stala snaha o ekumenismus. Stagnace duchovního a teologického vývoje nebyla pocítována jen ČČSH, ale i dalšími církvemi. *„Současná diskontinuita bohosloveckého a duchovního vývoje a jednota a mnohost vyznávání i forem církevní praxe představují současné palčivé téma většiny církevních institucí. V Katolicismu jde o zažití otázek, jež nastolil II. vatikánský koncil. Pravoslaví prodělává významné údobí duchovní aktivizace a zrodu „nového myšlení“. Také roztržitý protestantismus vyšlapuje na novou cestu, která by ho mohla vyvést z*

---

173 **Ratzinger, J.;** Z originálu: *Zur Gemeinschaft gerufen: Kirche heute verstehen*; Freiburg: Herder; 1991; Str. 32 – 35; přeložil Jiří Vogel; v: **Vogel, J.:** *Církev v sekularizované společnosti: (studie k husitské eklesiologii)*; Brno: L. Marek; 2005; Str. 170.

174 **Kučera, Z.:** *Příležitost ke svornosti*; Theologická revue ČČSH 21/3 (1988); Str. 101.

*bludiště akademického objektivismu a verbálního historicismu.*<sup>175</sup> Současným trendem je, mimo jiné, mezináboženský dialog. První intence k mezináboženskému dialogu nacházíme v letech osmdesátých, kdy Zdeněk Kučera říká: „*Dům v sobě rozdělený neobstojí. To není řeč proti výměně názorů. Naopak, k té voláme starší i mladší. Je to výzva k solidaritě – tentokrát nejen s našimi předchůdci a otci, nýbrž s bratrem a sestrou, s nímž třeba nesouhlasím. Kde není touhy po vzájemném respektu a úctě, po pravdě a otevřenosti, tam není naděje pro církev.*“<sup>176</sup> Nejen dle Martina Chadimy může být svorníkem mezi jednotlivými církvemi právě otázka svátosti večeře Páně, neboť všechny církve se snaží žít z přítomnosti Ježíše Krista a Jeho participace na životě křesťanů, která může být vyjadřována mnoha způsoby, prožívána by ale mohla být velmi podobně. Na tuto skutečnost upozorňuje již Martin Skočdopole, když srovnává eucharistii CČSH u Zdeňka Kučery s moderní katolickou vlnou, neboť „...*jak říká Trtíkův současník katolický teolog E. Schillebeeckx: „Je totiž zcela možné být křesťanem, resp. katolíkem, a nevázat se přitom na aristotelskou filosofii.“ Interpretace, které jsou založeny na novém uchopení skutečnosti – a které zachovávají tajemství obsažené v nauce o transsubstanciaci, jsou tedy novou možností o ekumenické přiblížení a shodu.*“<sup>177</sup>

Otázku také nadnesl David Tonzar, když již v roce 1997 shrnuje postoj CČSH a ostatních církví ve věci svátosti večeře Páně v historickém úhlu pohledu a říká: „*Základním a dá se říci zásadním problémem mezi církvemi zůstává otázka podstaty chleba a vína. (...) Pokud se blíže zaměříme na „příslušný“ chléb a víno, vyznává i teologická škola CČSH, že s nimi dochází k určité změně (proměně), kterou tyto „živly“ procházejí v „Božích rukou“. Onu změnu vyjadřuje novější husitské bádání jako temporální eschatologický průlom do tohoto světa. Člověk v chlebu a víně zakusil a při každém vysluhování večeře Páně zakouší onen Krista v Duchu svém zpřítomňující rozměr. Změna zmíněných „živlů“ tedy nutně nemusí být vyjadřována jako proměna podstaty. (...) V tomto světle, doufám, se jeví daleko*

175 Kučera, Z.: *Příležitost ke svornosti*; Theologická revue CČSH 21/3 (1988); Str. 102.

176 Kučera, Z.: *Příležitost ke svornosti*; Theologická revue CČSH 21/3 (1988); Str. 103.

177 Skočdopole, M.: *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (CČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003; Str. 62.

dostupnější i otázka mezicírkevní vzájemnosti u stolu Páně – interkomunia.“<sup>178</sup> V referátu předneseném na setkání církevního okrsku v Českých Budějovicích v únoru 1997 také shrnuje možnosti ideového sjednocení reformačních církví, ke kterému přistoupila ČČSH v roce 1994 v podobě připojení se k *Leuenberské konkordii*. Společenství reformačních církví „... se formálně zrodilo přijetím dohody dne 16. 3. 1973 v Leuenbergu ve Švýcarsku. Cílem tohoto společenství je zneplatnit historická dělítky reformačních církví nebo jim alespoň odejmout „štěpící sílu.““<sup>179</sup> Vyjadřuje zde pochybnost nad tím, zda je vůbec možné nějaké ideové jednoty dosáhnout a též obavy z přílišného vlivu na řady církve, pokud by chtěla ČČSH přijmout změny ve směru ke sjednocení s ostatními církvemi evangelického typu, nicméně kladně hodnotí pozitivní přístup k dialogu a ke snaze znovu chápat jednotlivé církve jako části jednoho těla, jehož hlavou má být Kristus. Zavdává tedy nové podněty k diskusím nad naukou a teologií církve. Ačkoli je ČČSH odlišná, například v pojetí svěcení kněžstva, od ostatních církví evangelického typu, právě v přístupu k večeři Páně má *Leuenberská konkordie* mnoho co říci ve prospěch sjednocení. **„Konkordie se usnází, že při večeři Páně dává Kristus sám sebe ve svém těle a své krvi bezvýhradně těm, kdo to přijímají. Víra přijímá večeři Páně ke spasení, nevěra k soudu. Obecenství s Ježíšem Kristem není možné oddělit od aktu jedení a pití. Zájem na způsobu Kristovy přítomnosti, který by k tomuto jednání nepřihlížel, se vydává v nebezpečí, že smysl večeře Páně zatemní. Kde existuje mezi církvemi takováto shoda, nepostihují již rozdíly v reformačních konfesích dnešní pozici těchto církví. Konkordie se přes vědomí rozdílů ve formách bohoslužby, v typech zbožnosti i v církevních rádech brání spatřovat v těchto odlišnostech faktory, jež rozdělují církev.“**<sup>180</sup> David Tonzar uzavírá: **„Leuenberská konkordie přináší ČČSH některé nové podněty k diskusi. Pro všechny církve evangelického typu je obrovským pokrokem oproti minulosti. Pro naši církev může být jakýmsi odrazovým můstkem k dalšímu dialogu.“**<sup>181</sup>

178 Tonzar, D.: *Interkomunio*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 30/2 (1997); Str. 30.

179 Tonzar, D.: *Leuenberská konkordie a ČČSH*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 30/5 (1997); Str. 79.

180 Tonzar, D.: *Leuenberská konkordie a ČČSH*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 30/5 (1997); Str. 80.

181 Tonzar, D.: *Leuenberská konkordie a ČČSH*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 30/5 (1997); Str. 80.

K dialogu je nutné přistupovat s konkrétními argumenty, které se zase zpětně dialogem tříbí. Některé se ukáží jako neužitečné, mylné, zavádějící, některé osvědčí svou životaschopnost. Na základě těch stabilních pak je možné vést nové rozhovory. Rozhovor, dialog, má dva směry. Míří k ujasnění pohledu partnera na projednávanou problematiku, neméně ale ujasňuje pohled vlastní. Významně přispívá k sebeidentifikaci komunikujících subjektů. Stejně jako rekapitulace<sup>182</sup> a nové hodnocení dosavadního vývoje<sup>183</sup>. Ke šťastnému výhledu na budoucnost sebe-nalezení rozhodně patří. To si uvědomuje i Zdeněk Kučera, když na prahu jednadvacátého století píše: *„V současné duchovní situaci, jíž je možno charakterizovat jako „postmoderní“, nebo „postkomunistickou“, naše bohosloví zatlačuje vlivy existencialistické filosofie, které vyčpěly a obrací se k otázkám univerzálního řádu a vyústění dějinného běhu. Došlo k přesvědčení, že v rámci teologie a filosofie, jež se pěstovala v duchu CČSH, se sám od sebe vytvořil kontext, který poznamenává i teologii přítomnosti. Pro jeho označení se od roku 1990 užil pojem „husitská teologie“. Tím se poprvé teologie Církve československé pojmově jednoznačně odlišila od jiné teologické tradice a obzoru vědy, i ekumenicky se konstituovala jakožto „husitská teologie“ a tím se vymezila jak do minulosti, tak i do svého přítomného obzoru.“* Jakožto „husitská teologie“ také vykročila do širého světa.“<sup>184</sup> *„Důsledky pro dílo církve záleží v hledání věčné komunikace.“*<sup>185</sup>

---

182 Butta, T.: *Rekapitulace a perspektivy liturgické tvorby v Církvi čs. husitské*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 69/4 (1998); Str. 60 – 61.

183 Salajka, M.: *Otázka po liturgickém principu a spiritualitě CČSH*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 25/1 (1992); Str. 7 – 8; Salajka, M.: *Křesťanská církev ve své duchovní aktivitě a práci*; Praha: Karolinum; 1998.

184 Kučera, Z.: *První část komentářů k Základům víry*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 70/2 (1999); Str. 30.

185 Kučera, Z.: *Principy husitské teologie a jejich současné rozvinutí*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 70/4 (1999); Str. 82.

## Závěr

Pro novou církev bylo stěžejním úkolem uchopit nově, nebo nově vyložit jak věrouku, tak samotnou liturgii. Zpočátku se k těmto tématům nevyjadřovala zcela jednoznačně. Jak by také mohla? Stanoviska teprve zrála a výklad svátosti večeře Páně se rýsoval zhruba 10 let. Když byl podán základ, bylo teprve možné se k němu vracet, revidovat ho a zbavovat dogmatických nejasností, nepřesností, dvojsmyslů, příliš liberálních postojů a modernistických myšlenek. Zpočátku se ani tak nekladla otázka, zda večeři Páně konat, či nekonat. Církev je dcerou církve Římskokatolické, a jako taková přijala svátost okamžitě, ačkoli s výhradami k obsahu. Teprve po patnácti a více letech existence, když už byla specifická liturgie církve vytvořena a uznána (společně se základy věrouky, čímž získala církev svébytnost a osobitost), mohla se teologie obrátit k oprávněnosti slavení večeře Páně a korigovat její náplň a poselství, včetně pojmu *zpřítomnění*. Ten první generace teologů zavedla, ale přesně jej nedefinovala.

Od čtyřicátých let dvacátého století opouští vymezení se vůči pravoslaví a obrací se k polemice s církvemi reformovanými a protestantskými. Setkáváme se nově se zcela kritickým pohledem na svátost večeře Páně, hledajícím její kořeny v *Novém Zákoně* i v historické události poslední večeře Páně. Teologické rozборы Zdeňka Trtíka hledají nepokrytě cíle slavení této svátosti a nepokládají ji již za tak samozřejmou. Jak bylo výše řečeno, teologové nejen že nedávají totožné odpovědi na třeba i jinak formulované, ale obsahem identické otázky. Začínají se ptát na zcela odlišné otázky. Hledá se význam, cíl slavení Večeře. Začínají se hledat její kořeny, její původní význam pro prvokřesťanskou

obec, rozbíhá se i diskuze o jejím přeznačení na svátost během putování církve dějinami a především Zdeněk Trtík přistupuje k definování zavedeného pojmu *zpřítomnění*, ve kterém v budoucnu nalezne ČČSH originální prvek své eucharistické teologie.

Rozpaky nad významem slavení této svátosti se rozplývají v druhé generaci ČČSH v padesátých letech a večeře Páně se konečně dostává do středu teologické pozornosti. Je jí přiznán centrální význam pro živou a žitou víru věřící obce a to nejen v osobě Otty Rutrle, který doslova odmítá náboženský liberalismus, pantheismus, individualismus, takzvané necírkevní křesťanství i čistě etické pojetí křesťanství předešlé doby. Zdeněk Trtík se vymezuje vůči subjektivismu, který plynul z pojetí Farského, odráží se od Farského liturgie, ale zároveň ji přeznačuje. Večeře Páně se stává skutečnou svátostí, „... *výrazem podstaty církve jako Kristova duchovního těla*.“<sup>186</sup> Nejde o pouhé vzpomínání na poslední Ježíšovu večeři, ani není „... *jakousi berličkou podpírající naší nedokonalou víru*...“<sup>187</sup> jak mohlo plynout z podání Spisarova. (I na tomto místě je dobré znovu připomenout, že jak pojetí Aloise Spisara, tak pojetí Zdeňka Trtíka, a pravděpodobně chápání každého teologa, procházelo a prochází vývojem.) I tato teologická generace se zabývá odkazem novozákonní církve modernímu člověku, setkáme se v této době i s polemikou vůči nekřesťanským náboženstvím. Šedesátá a sedmdesátá léta se nesou ve znamení hledání dalších zdrojů a východisek pro pochopení eucharistie. Stávají se jimi nejen chápání novozákonní církve a prvokřesťanských obcí, ale také přístup osobností takzvané první reformace.

Nejen systematičtí teologové, ale v mnohém také biblisté, například v osobě Jindřicha Mánka či Otty Rutrle, ovlivňují přístup ke svátosti, byť, slovy Jaroslava Hrdličky, skrytě a nepozorovaně. Ovlivnění evangelickými teologickými proudy projevilo se nutně nejen v díle Zdeňka Trtíka, ale v celé druhé generaci bohoslovců, která studovala na Husově československé evangelické fakultě

---

186 Trtík, Z.: *Večeře Páně*; Náboženská revue ČČS 32/3 (1961); Str. 103.

187 Chadima, M.: *Eucharistie v reformaci, u katolických reformistů a v ČČSH*; v: Kučera, Zdeněk – Lášek, Jan B.: *Modernismus, historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu*; Brno: L. Marek; 2002; Str. 268.



bohoslovecké. Šedesátá léta nezaprou ve svých textech pocit zadostiučinění z usnesení 2. vatikánského koncilu, ani orientaci na národní historii, na takzvanou první reformaci, ani dialog s církvemi hlásícími se k reformaci Martina Luthera a Jeana Calvina. V sedmdesátých letech se pak orientace na odkaz první reformace odráží nejviditelněji na prohlášení sněmu z roku 1971, kde bylo do názvu církve inkorporováno přídavné jméno „husitská“. A plně se projevuje vliv „kopernikánského obratu“, spočívajícího v završení teologické práce Zdeňka Trtíka, která byla průběžně v práci komentována.

V návaznosti na osmdesátá léta se současná teologická scéna zaměřuje na revitalizaci církevního života, přiblížení teologie současnému člověku a duchu doby a na hledání společných tradic církví. Ne na to, co církve rozděluje, nýbrž na to, co je může spojovat. Samozřejmě ne v duchu synkretismu či asimilace, ale v rámci uvědomění si společného základu, kterým je v případě naší svátosti ustanovení Ježíše Krista. V centru zájmu je dialog mezi církvemi a mezináboženský dialog. Ten více než cokoli jiného umožňuje rekapitulovat, srovnávat a na základě jasnějšího definování konkrétní svátosti také potvrdit vlastní osobitost, originalitu. Ta pak se pak může stát jedním z pilířů svébytnosti a sebevědomí CČSH mezi mnohými dalšími církvemi s delší historií.

Pojem *zpřítomnění* je úhelným kamenem eucharistické teologie CČSH. Je prvním a posledním, čím se tato zabývá. Nově interpretován a vykládán byl v historii svátosti několikrát, přítomen byl ale od počátku. Jak bylo doloženo, pojem byl užíván v katolické církvi již v době Tridentského koncilu. Nebyl v teologickém jazyce ničím novým. Novým a originálním se však stal v pracích teologů národní církve. Je originálním výkladem tajemství svátosti, který se v žádném jiném křesťanském společenství nenalézá. Tímto způsobem se také stává specifikem, která reprezentuje osobitost Církve československé husitské, byť můžeme pozorovat některé shody s moderními proudy v církvi Římskokatolické. Hledáním společného ideového svorníku církví se CČSH ukazuje jako společenství lidí, upřednostňujících shodu křesťanstva před sverpým hájením patrně méně podstatných diferencí jednotlivých společenství.

## Summary

The submitted Bachelor thesis models a review of a development of doctrine about the Eucharist. The effort is to summarize and compare different theological testimonies on given subject within the area frame of CHC history that is divided into separate theological epochs and theological generations, based on dominant determinations, important thoughts and points of view on the Eucharist. As much as possible I am trying to avoid generalizing and judging testimonies of theologians from individual epochs.

The first part of the Bachelor thesis puts brain to the initial explications of CHC's theological doctrine, therefore especially to the *Czechoslovak catechism* and *The Hymn-book of Spiritual Songs* of Karel Farský, also dogmatic texts of Alois Spisar and František Kalous, evaluation of Farský's early works, the first liturgy of CČS, its revision and with the effort to adjust it to ideas included in *The Doctrine of Christian Theology for Believers of Czechoslovak Church*. The entire chapter explores the influence of modern cogitations and the liberal theology on the first generation of denomination and its effort to respond to the real spiritual needs of believers at that time in a satisfactory manner. The second part of the thesis works round from the influence of modernism and liberal theology to the fundamental transformation caused by personalism of Zdeněk Trtík and therefore above all to Trtík's work. Noticeable is the impact of evangelical theology, people like Miloslav Kaňák, Stanislav Soušedík and texts of Otto Rutle emphasizing Christian practice, interrogations about New Testament's denomination and the flow of "Biblicism". Further works of Jindřich Mánek and

Milan Matyáš, and searching for the roots in the denomination so called first Reformation. In the last part we are going to focus on liturgical revision and work of Zdeněk Kučera. We are also going to mention works of sequent generation's CHC theologists and graduates of the Hussite Theological Faculty of the Charles University in Prague whose final theses were often quoted in this text. We will notice reactions to the results of the 2<sup>nd</sup> Vatican's council, ecumenism and in the end of the text also interreligious dialogue.

<b>Klíčová slova – key words</b>
----------------------------------

- Církev československá husitská – Czechoslovak Hussite Church
- eucharistie – eucharist
- historie – history
- husitství – hussitism
- interreligious dialogue
- modernismus – modernism
- mše – celebration
- svátost – sacrament
- teologie – theology
- večeře Páně – Eucharist
- zpřítomnění - present

## Literatura

- **Adámek, František:** *Nad liturgií církve československé*; Náboženská revue ČČS, příloha Jednota 33/3 – 4 (1962)
- **Adámek, František:** *Svatá večeře Páně*; Theologická revue ČČSH 11 (1978)
- **Bauer, Jiří:** *Stůl Páně*; Náboženská revue ČČS 33/3 (1962)
- **Bauer, Jiří:** *Večeře Páně a řády církve*; Náboženská revue ČČS 33/5 (1962)
- **Bukař, Oldřich:** *O zpřítomnění v duchu Ježíše Krista*; Náboženská revue ČČS 16/3 (1944)
- **Butta, Tomáš:** *Rekapitulace a perspektivy liturgické tvorby v Církvi čs. husitské*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 69/4 (1998)
- **Ebertová, Anežka:** *Malé jubileum evropské ekumeně*; Theologická revue ČČSH 7/3 (1974)
- **Farský, Karel:** *Československý katechismus: Učebnice pro mládež a věřící církve československé*; Praha; 1922
- **Farský, Karel:** *Postily 1921 – 1924* v: Kaňák, M. a spol.: *Postily Dr. K. Farského*; Praha: Blahoslav; 1952
- **Hník, František M.:** *Za lepší církví*; Praha: Blahoslav; 1930
- **Hobza, Radek:** *Diskuse o vysluhování večeře Páně*; Theologická revue ČČSH 11/3 (1978)
- **Horský, Rudolf:** *Liturgická obnova*; Theologická revue ČČSH 5/1 (1972)
- **Hrdlička, Jaroslav:** *Život a dílo Prof. Františka Kováře; Příběh patriarchy a učence*; Brno: L. Marek; 2007

- Chadima, Martin: *Eucharistie v reformaci, u katolických reformistů a v CČSH*; v: Kučera, Zdeněk – Lášek, Jan B.: *Modernismus, historie nebo výzva?: Studie ke genezi českého katolického modernismu*; Brno: L. Marek; 2002
- Kadeřávek, V. - Trtík, Zdeněk: *Život a víra ThDr. Karla Farského*; Praha: Blahoslav; 1982
- Kalenský, J.: *Svátostný dar církvi – Večeře Páně*; Theologická revue CČS 7/1 (1974)
- Kalous, František – Spisar, Alois: *Učení náboženství křesťanského pro věřící církve československého*; Praha; 1929
- Kalous, František: *Liturgická studie večerní pobožnosti*; Náboženská revue CČS 10/6 (1938)
- Kaňák, Miloslav: *K diskusi o Tábořské mši*; Náboženská revue CČS, příloha Jednota 3 (1953)
- Kaňák, Miloslav: *Liturgický projev církve českomoravské v historickém přehledu a vývoji*; Náboženská revue CČS 14/1 (1942)
- Kaňák, Miloslav: *Z dějin světových zápasů o pokrok na poli náboženském (Katolický modernismus)*; Praha: Husova československá bohoslovecká fakulta v Praze; 1961
- Katechismus katolické církve; Praha: Zvon; 1995
- Klíma, Otakar: *Příspěvky k problému eucharistie*; Náboženská revue CČS 19/1 (1948)
- Košíčková, Světluše: *Srovnání liturgie Dr. Karla Farského a Druhé liturgie Církve československé husitské*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 28/5 (1995)
- Kotrč, Rostislav.: *Vývoj liturgie Dr. Karla Farského*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2004
- Kovář, František: *Deset let Československé církve: Přednáška proslovená na jubilejní synodě duchovenstva čsl. Církve v Praze dne 8. ledna 1930*; Praha: Blahoslav; 1930
- Krupica, Martin: *Proces ustalování liturgie Farského*; Theologická revue CČSH 19/6 (1986)
- Kučera, Zdeněk: *Nad liturgickou obnovou katolické církve*;

Theologická revue CČS 1/ 3 – 4 (1968)

- **Kučera, Zdeněk:** *První část komentářů k Základům víry*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 70/2 (1999)
- **Kučera, Zdeněk:** *Principy husitské teologie a jejich současné rozvinutí*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 70/4 (1999)
- **Kučera, Zdeněk:** *Příležitost ke svornosti*; Theologická revue CČSH 21/3 (1988)
- **Kučera, Zdeněk:** *Boží přítomnost*; Theologická revue CČSH 7/1 (1974)
- **Mánek, Jindřich:** *Bohoslužba novozákonní církve a její vztah k všednímu životu*; Náboženská revue CČS 33/1 (1962)
- **Mánek, Jiří:** *Stolování s Ježíšem*; Praha: Blahoslav; 1952
- **Matyáš, Milan:** *Svatost večeře Páně*; Theologická revue CČS 2/3-4 (1969)
- **Matyáš, Milan:** *Zpřítomnění a sjednocení ve Farského liturgii*; Theologická revue CČS 8/3 (1975)
- **Medek, Rudolf:** *Liturgie dr. Farského a večeře Páně*; Theologická revue CČSH 17/3 (1984)
- **Medek, Rudolf:** *Liturgie dr. Farského a večeře Páně*; Theologická revue CČSH 17/3 (1984)
- **Mikulecká, Eva:** *Liturgická revize, reforma, obnova...?*; Theologická revue CČSH 21/6 (1988)
- **Pícha, Josef - Nepovím, Blahoslav:** *Dr. Karel Farský: Zpěvník písní duchovních CČS*; Praha: Blahoslav; 1951
- **Rutrle, Otto:** *Liturgika 1.2: Bohoslužebný život církve československé*; Praha: Husova československá bohoslovecká fakulta; 1957
- **Rutrle, Otto – Trtík, Zdeněk:** *Vzhůru srdce: Výklad bohoslužby církve československé v duchu a pravdě*; Praha: Ústřední církevní nakladatelství; 1953
- **Rutrle, Otto:** *Význam bohoslužby pro živou víru*; Náboženská revue CČS 24/4 (1953)
- **Salajka, Milan:** *Jak se reformuje liturgie?*; Theologická revue CČSH 7/4 (1974)

- **Salajka, Milan:** *Křesťanská církev ve své duchovní aktivitě a práci*; Praha: Karolinum; 1998
- **Salajka, Milan:** *Otázka po liturgickém principu a spiritualitě CČSH*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 25/1 (1992)
- **Skočdopole, Martin:** *Kristova přítomnost v eucharistii podle husitské teologie (CČSH)*, Diplomová práce; Praha: Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy; 2003
- **Souček, Josef Bohumil:** *Večeře Páně v Novém zákoně a v reformaci*; Náboženská revue CČS 15/1 (1943)
- **Spisar, Alois:** *Ideový vývoj církve československé*; Praha: Blahoslav; 1936
- **Spisar, Alois:** *Křesťanstvím k pravdě, dobru a věčnosti: Čtyři lidové úvahy z myšlenkového ovzduší CČS*; Praha: Blahoslav; 1932
- **Spisar, Alois:** *Večeře Páně v prvokřesťanské církvi*; Náboženská revue CČS 24/1 (1953)
- **Spisar, Alois:** *Věrouka v duchu Církve československé, díl 2.*; Praha: Blahoslav; 1945
- **Sousedík, Stanislav:** *Učení o eucharistii v díle M. Jana Husa*; Praha: Vyšehrad; 1998
- **Š. J.:** *Diskuse o vysluhování večeře Páně*; Theologická revue CČSH 11/3 (1978)
- **Tonzar, David:** *Interkomunio*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 30/2 (1997)
- **Tonzar, David:** *Leuenberská konkordie a CČSH*; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 30/5 (1997)
- **Tonzar, David:** *Vznik a vývoj novodobé husitské teologie a Církve československá husitská*; Praha: Karolinum; 2002
- **Trtík, Zdeněk:** *Dvě cesty, Úvaha o dědičném hříchu a o božství Ježíše Krista*; Náboženská revue CČS 14/2 (1943)
- **Trtík, Zdeněk:** *Komentář k věrouce II.*; Praha: Blahoslav; 1955
- **Trtík, Zdeněk:** *Návrh na dotvoření Farského liturgie*; Theologická revue CČSH 7/1 (1974)
- **Trtík, Zdeněk:** *Novozákonní fakta a otázka pravdy*; Náboženská revue

CČS 15/2 (1943)

- **Trtík, Zdeněk: *Přítomnost Krista v církvi***; Theologická revue CČSH 7/1 (1974)
- **Trtík, Zdeněk: *Slovo víry***; Praha: *Blahoslav*; 1963
- **Trtík, Zdeněk: *Smysl Farského liturgie***; Theologická revue CČSH 6/5 (1973)
- **Trtík Zdeněk: *Svátosti***; Pardubice: *Okrsková rada čsl, pro vnitřní potřebu členů rad starších*; 1951
- **Trtík, Zdeněk: *Svátost večeře Páně* (Sacramentologická črta.)**; Náboženská revue CČS 14/5 (1942)
- **Trtík, Zdeněk: *Večeře Páně***; Náboženská revue CČS 32/3 (1961)
- **Trtík, Zdeněk: *Základy víry***; Praha: *Blahoslav*; 1958
- **Vogel, Jiří: *Církev v sekularizované společnosti: (studie k husitské eklesiologii)***; Brno: *L. Marek*; 2005
- **Vogel, Jiří: *Myšlení reformního katolicismu Hermana Schella v díle Aloise Spisara***; v: **Zdeněk Kučera – Lášek, Jan B.: *Modernismus - historie nebo výzva? Studie ke genezi českého katolického modernismu***; Brno: *L. Marek*; 2002
- **Vogel, Jiří: *Otázka církve v souvislosti s naukou o večeři Páně a o Trojici v CČSH***; Theologická revue Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze 76/2 (2005)